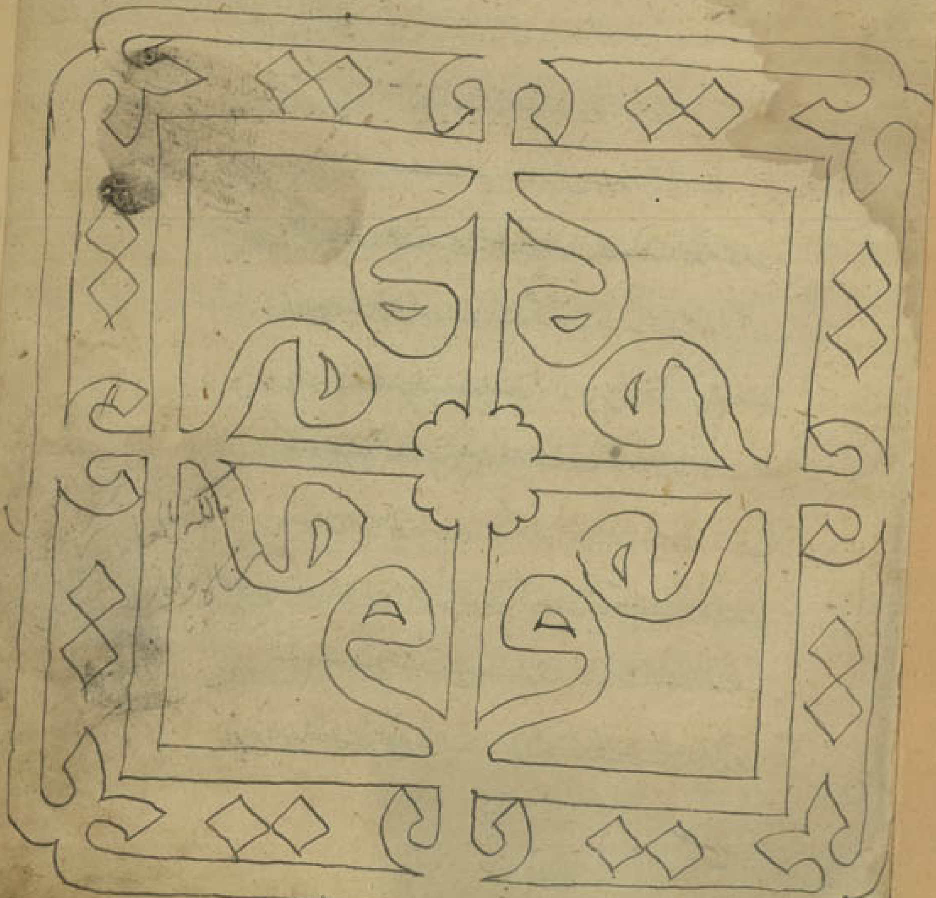
مطلع بود دو دل ولیکن مختصر کردم
اسرار معانی و صد در میان
۲

مطلع زلف جانان
از محمد جانانه
۱۲

مطلع بود دو دل لیکن مختصر کردم
اسرار معانی صد در میان
۱۲

مطلع زلف جانان
از محمد دارا
۲



رب يسر ولا تعسر وتمم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهمنا حقايق المعاني ودقايق البيان وخصنا ببدايع الايادي و
روايع الاحسان اتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال واورد
برافته الانام في طرق الانعام والافضال والصلوة على نبيه محمد خير من نبغ من منبع
الكرم والسماحة واشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة وعلى آله واصحابه الذين
بهم تلالا غرة الحق واشرق وجه الدين واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين
وبعد فان احق الفضايل بالتقديم واسبقها في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقايق
العلوم والمعارف والتصدي للاحاطة بما في الصناعات من النكت واللطايف
لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن فانه كشاف عن حقايق التنزيل وايق

مفتاح

مفتاح لدقايق التاويل فايق تبيان لدلايل الاعجاز واسرار البلاغة ايضاح لمعالم
الايجاز واثار الفصاحة تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله ومعضله تقريب للغوص
على فرايد مجمله ومفصله قواعد كافية في ضوء المصباح الى انوار التاويل موارد
شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل بمظهر لباب اثار تراكيبه وصفي منه
عذب عباب بحار اساليبه وصفوه لا يدرك الواصف المطري خصايصه وان يك
سابقا في كل ما وصفا ثم انه وقع في ايدي جماعة هم اسراء التقليد فطفقوا يتعاطو
من غير توثيق وتسديد يخوضون في تحرير مقاصده حول القيل والقال يقتصرون عن
تقرير لطايفه على ذكر المقام والحال لا يخرج عن ربقة التقليد اعناقهم حتى
تسرح في رياض التحقيق احداقهم ولا يرتفع غشاوة التعصب عن بصايرهم حتى يطلع
دقايق التعقل في ضمايرهم كل بضاعتهم اللجاج والعناد وجل صناعتهم الانحراف
عن منهج الرشاد فهيهات التنبه للرمزة الدقيقة الشان او التفطن للنكتة الخفية
المكان واني بعد ما قضيت من بعض الفنون وطري واجلت في مستودعات
اسراره قداح نظري بمقتضى صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال وفرط الشغف
باخذ العلم من افواه الرجال على الترحل الى جرجانية خوارزم محط رحال الافاضل
ومخيم ارباب الفضايل صرف الله عنها بوايق الزمان وحرسها عن طوارق الحدثان
شمرت عن ساق الجد الى اقتناء ذخاير العلوم والمعارف واقتلاد الاثاليم من عيون
اللطايف وصرفت شطرا من الزمان الى الفحص عن دقايق علم البيان ارابيع النيخ

الذين حازوا قصب السبق في مضماره وبالبحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفوائد في
بحاره وكثيرا ما يختلج في قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة
حجة الاسلام قدوة الانام افضل المتاخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد
الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله عليه شابيب الغفران واسكنه
فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده حاويا
لنكت مسائله وعوائده محتويا على حقائق هي لباب اراء المتقدمين منطويا على
دقائق هي نتائج افكار المتاخرين مائلا عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز لا جاعليه
مخايل السحر ودلايل الاعجاز ففي كل لفظ منه روض من المنى وفي كل سطر منه عقد
من الدرر وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد عطلت مشاهده
ومعاهده وسدت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه وعفت اطلاله
معالمه حتى انمحت شموس الفضل على الافول واستوطن الافاضل زوايا الخمول
يتلهفون من اندراس اطلال العلوم والفضايل ويتاسفون من انعكاس احوال الاذكيا
والافاضل وهكذا يذهب الزمان على العبر ويفنى العلم فيه ويندرس الاثر لكن
لما رايت توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله واشتداد الاعناق
نحو الاحاطة بجمله وتفاصيله واكثرهم قد لحوا لتوفيق الاهتداء الى ما فيه من
مطويات الرموز والاسرار اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الاستار وترى بعض
متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال من غير ان يكون لهم اطلاع على حقيقة

الحال

الحال وبعضهم قد تصدوا لسلوك طرايقه من غير دليل فاضلوا كثيرا وضلوا
عن سواء السبيل فخلست من اثناء التحصيل فرصا مع ما اتجرع من الزمان غصصا
وطفقت اقتحم موارد السهر غايصا في لجج الافكار والتقط فرايد الفكر من مطارح
الانظار وبذلت الجهد في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان وممارسة الكتب
المصنفة في فن البيان لاسيما دلايل الاعجاز واسرار البلاغة فلقد تناهيت في نصحهما
غاية الوسع والطاقة ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل صعاب عويصاته الابية
ويسهل طريق الوصول الى ذخاير كنوزه الخفية واودعته فوايد نفيسة ونقحت بها
كتب القدماء وفوايد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء وغرايب نكت اهتديت اليها
بنور التوفيق ولطايف فقر لحظتها من عين التحقيق وتمسكت في دفع اعتراضاته
بذيل العدل والانصاف وتجنبت في رد ما اورد عليه من مذهب البغي والاعتساف
واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح والايضاح ونبهت على بعض ما وقع من التساهل للفاضل
العلامة في شرح المفتاح واومات الى مواضع زلت فيها اقدام الاخذين في هذه الصناعة
واغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ورفضت التاسي بجماعة
خطوا لتحقيق الواجبات وما فرضت على نفسي سنتهم في تطويل الواضحات وحين
فرغت عن تسويد الصحايف بتلك اللطايف رماني الدهر بالارزا معنى فوادي في
عشاء من نبال فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت النصال على النصال وذلك
من توارد الاخبار بتفاقم المصايب في العشاير والاخوان عند تلاطم امواج الفتن

في بلاد خراسان لا سيما ديار بها حل الشباب تميمتي واول ارض مس جلدي ترابها

فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان واباد من كان فيها من السكان

فلم يدع من اوطانها الا دمنة لم تكلم من ام اوفى ولم يبق من خربها الا قوم مليح

عجمي كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الاوراق

في زوايا الهجران ونسجت عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا

وجعلتها كان لم يكن شيئا مذكورا والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اساءته

وان احسن ندم عليه من ساعته ثم الجا في فرط الملال وضيق البال الى ان

تلقفتني ارض الى ارض وتجري في رفع الى خفض حتى انخت بمحروسة هراة حماها الله

عن الافات ففتح الله عيني منها على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم ولقد جمعت

فيها المحاسن كلها واحسنها الايمان واليمن والامن فشاهدت ان قد سطعت

انوار العلم والهداية وخمدت نيران الجهل والغواية وظل ظل الملك ممدودا ولواء

الشرع بالعز معقودا وعاد عود الاسلام الى نضارته ورجع روض الفضل الى ماية ونظم

شمل الخلايق بعد الشتات ووصل حبلهم عقيب البتات واستظل الانام بظلال العدل

والاحسان وارتعوا في رياض الامن والامان كل ذلك بيمن دولة سلطان الاسلام

ظل الله على الانام مالك رقاب الامم خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل الايمان ماحي

اثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد

العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف والى لواء الولاية في الافاق

مالك

مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادق الامن والامان للممتثل

لقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان الخالص طويته في اعلاء كلمة الله الصافي

نيته في احياء سنة رسول الله خليفة ملك الافاق سطوته ولو كان مدالاية

ملكا يحوم حول ذراه العالمون كما تزور الحجيج بيت الله معتركا يحوي نسيم صبي

من الزمان وكم مكافح بلظى من سخطه هلكا اطار صاعقة من نصل فيهما

الى السماء لواء الشرع قد سمكا وصادف الرشد منها كل معتسف قد كان في

ظلمات الغي منهمكا فالدين صار قرير العين مبتسما والملك اقبل بالاقبال فيكا

علا فاصبح يدعو الورى ملكا ودينا فنحوا عينا فلما تكا وهو السلطان

الغازي المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث

المسلمين ابو الحسين محمد كرت لا زالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته ولا غصان

الخيرات مورقة بسحاب رافته فهو الذي صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام

وشيد بنيان الهداية اثر ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب الافضال

والانعام وخص من بينهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام اقامت في الرقاب لاياده

بنسيان

من الاطواق والناس للحمام فقرات الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ونسيت نسيانا

الاحبة والوطن وصرت بعميم لطفه مغبوطا محظوظا وبعين عنايته ملحوظا

محفوظا فشد ذلك عضدي وهز من عطفي حتى رجعت الى المعجمت وشمرت

الذيل لتصحيحه وترتيبه واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه واضفت

اليه ما سمح به في اثناء ذلك الفكر القاصر وسنح بعون الله للنظر القاصر فجاء بحمد الله
كنزا مدفونا من جواهر الفوائد وبحرا مشحونا بنفائس الفرائد فجعلته تحفة لحضرته العلية
وخدمة لسدته السنية لا زالت ملجأ لطوائف الانام وملاذا لهم من حوادث
الايام وحصنا حصينا للاسلام بالنبي وآله عليه وعليهم السلام والمرجو من خلاني
ومخلص اخواني ان يشفعوني بصالح الدعاء وان يشكروا لي بما عانيت في هذا التاليف
من الكد والعناء والى الله اتضرع في ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن
طريق العناد ناكبون وغرضهم تحصيل الحق المبين لا تصوير الباطل بصورة اليقين
وهذا لعمري موصوف عزيز المرام قليل الوجود في هذه الايام فلقد غلب على الطباع
اللدد والعناد وفشا الجدال والحسد بين العباد ولئن فاتني من الناس الثناء الجميل
في العاجل فحسبي ما ارجوا من الثواب الجزيل في الآجل وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق
شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تاليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد
هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر فعل
ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا او
محبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه
يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها

فالحمد

فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما
في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم
والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب
الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوهما مما يوهم باختصاص
استحقاقه الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات
تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله
اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على استحقاق الحمد به وانه اختصاصه
بحقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق
ليس كما توهمه كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى
فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال و
اصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون
الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النايب مناب الفعل انما هو المصدر المنكر مثل
سلام عليك وحينئذ لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان يقال
الجنس متبادر الى الفهم والشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قراين
الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة
استغراق وما في على ما انعم مصدرية لا موصولة اما لفظا فلاحتياج الموصولة الى التقدير
اي انعم به مع تعذره في المعطوف لعدم علمه لكون ما لم يعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير

وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف او خبر مبتدا محذوف او نصب بتقدير اعنى ٥

فقد تهيف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذى هو من اوصاف المنعم لكون الحمد على

نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة ولئلا يتوهم اختصاصه بشئ دون

شئ وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج

اليه فى بقاء النوع بيانه ان الانسان مدنى بالطبع اى يحتاج فى تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه

مع بنى نوعه يتعاونون ويتشاركون فى تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا

موقوف على ان يعرّف كل واحد صاحبه ما فى ضميره والاشارة لا تفى بالمعدومات والمعقولات

الصرفة وفى الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما

فى الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان

كل واحد يشتهى ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة

والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية هو علم الشرايع ولا بد لها

من واضع يقررها على ما ينبغى مصونة عن الخطاء وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق

الطاعة وهو انما يتحقق بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهى المعجزات واعلى معجزات نبينا

القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله وعلمه من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة

الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه فى قوله تعالى خلق الانسان علمه

البيان ومن البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم رعاية للسجع والصلوة على سيدنا محمد

خير من نطق بالصواب دعاء للشارع المقنن للقوانين وافضل من اوتى الحكمة اشارة

الى

الى القوانين لان الحكمة هى علم الشرايع على ما فسر فى الكشاف ولفظ اوتى تنبيه على انه من عند

ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله وفصل الخطاب اشارة

الى المعجزة لان الفصل التمييز ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب

البين من الكلام الملخص الذى يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل

اى الفاصل من الخطاب الذى يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطاء ثم دعا لمن عاون

الشارع فى تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله وعلى آله اصل آل اهل بدليل اهيل خص

استعماله فى الاشراف ومن له خطر وعن الكسائى سمعت اعرابيا فصيحا يقول آل واهيل

وآل واويل الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحابته الاخيار جمع خيّر

بالتشديد اما بعد اصله مهما يكن من شئ بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم

هو المبتدا وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة

للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدا قضاء لحق ما كان

وابقاء له بقدر الامكان وسيجئ لهذا زيادة تحقيق فى احوال متعلقات الفعل فلما كان لما

ظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع

امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفا

الثانى لانتفاء الاول ولما لثبوت الثانى لثبوت الاول والوجه ما تقدم علم البلاغة

هو علم المعانى والبيان وعلم توابعها هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها سرا اذ به يعرف

دقائق العربية واسرارها ويكشف عن وجوه الاعجاز فى نظم القرآن استارها وانما جعله من اجل

العلوم لا اجل جميع العلوم لانه ليس اجل جميع العلوم بل اجل طائفة من العلوم اجل

ماسواها وجعله من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون ٤

أدبه اى بعلم البلاغة وتوابعها الابغيره من العلوم نعرف دقايق العربية واسرارها فيكون

من ادق العلوم سرا ويكشف عن وجوه الاعجاز فى نظم القران استارها فيكون من اجل العلوم

قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه فى اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقايق

والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى التصديق بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم

فى جميع ما جاء به ليقتفى اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون

معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته

فان قيل [redacted] كيف التوفيق بين ما ذكره ههنا وبين ما ذكر فى المفتاح من ان مدرك الاعجاز

هو الذوق ليس الا وفن وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك بالذوق

ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وما ذكره ههنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل يدل

على انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب عنه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا

حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا فى مواضع

من المفتاح كقوله فى علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه

الا طول خدمة هذين العلمين وفى موضع اخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن

وجه الاعجاز من هذين العلمين بعد لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقة لامتناع

الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القران الا تحت علم الشامل

كما ذكر فى المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز فى النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار

استعارة

استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه

الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار

٣ في هذا — ترشيح وفى تجريد [redacted] على اصطلاح المصنف والقران فعلان بمعنى مفعول جعل اسما

للكلام المنزل على النبى صلى الله عليه وآله وسلم فنظمه تأليف كلماته مترتبة المعانى متناسقة

الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا توالى النطق بها فى النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما

اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالى النطق بها فى النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه العقل حتى لو قيل

مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطايف منه فى

العلمين مدخل لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه

استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم

الذى صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف السكاكى تغمده

الله بغفرانه اعظم ما صنف فيه اى فى علم البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة

٤ في مرتبته — بيان لما نفعا تمييز من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اى لكون القسم الثالث احسن الكتب

المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شىء فى مرتبته فلكل مسئلة من المراتب بعضها

اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك

بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لآليه ولكونه اتمها تحريرا

وهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول والقواعد وهو متعلق بجمعا وتحريرا

قوله جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأوّل بان مع الفعل

وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المرتب

الاجزاء عليه ولهذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما

بلغ معه السعي ولا تاخذكم بهما رافة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل

ما اول بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شانا ليس لغيره

لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع

في غيرها ولكن كان القسم الثالث غير مصون اي محفوظ عن الحشو وهو الزائد المستغني عنه

وعن التطويل وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وستعرف الفرق بينهما في باب الاطناب والتعقيد

وهو كون الكلام مغلقا يتوعر على الذهن تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر اي كان قابلا

للاختصار لما فيه من التطويل مفتقرا خبر آخر اي كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد

والى التجريد عما فيه من الحشو الفت مختصرا جواب لما اي كان ما تقدم سبب التاليف

مختصر يتضمن ما فيه اي في القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة وهي حكم كلي منطبق

على جزئياته ليتعرف احكامها منه كقولنا كل حكم منكر يجب توكيده

فانه منطبق على ان زيدا قائم وان عمروا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال

هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب توكيده فيعلم انه مؤكد ويشتمل على ما يحتاج

اليه لا ما يستغنى عنه ليكون حشوا من الامثلة وهي الجزئيات التي يذكر لايضاح القواعد

وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهي الجزئيات التي يستشهد بها في اثبات القواعد

لكونها من التنزيل او كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهي اخص من الامثلة ولم آل من

الالو

الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح اي اجتهادا وعن الفرابي الجهد بالضم الطاقة

وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين والمعنى

لا امنعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اي لم امنع اجتهادا في

تحقيقه اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه اي تنقيحه وترتيبه

اي المختصر ترتيبا اقرب تناولا اي اخذا وهو في الاصل مد اليد الى الشيء لياخذه من ترتيبه

اي ترتيب السكاكي او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول ولم ابالغ في اختصار

لفظه اي المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة في الاختصار

تقريبا لتعاطيه اي تناوله وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم يأول الفعل المنفي بما

على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة في الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا

مبني على اصل ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد

على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم ياتك القوم

اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمري قد افرط المصنف

في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا اولا وتلويحا ثانيا

على ما ذكرناه وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اي لا تطويل

فيه ولا حشو ولا تعقيد كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها

فوائد عثرت اي اطلعت في بعض كتب القوم عليها اي على الفوائد وزوائد لم اظفر اي لم اقف

في كلام احد من القوم بالتصريح بها اي بالزوائد ولا الاشارة اليها بان يكون كلامهم

على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصد وهما يعني لم يتعرضوا لها الا نفيا
ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجب فجعل المتعقبات كتب الائمة
فوايد ومخترعات خاطره زوايد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسال الله لا غيره لتقديم
المسند اليه هنا لجهة حسن اذ لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوي فكانه قصد جعل الواو
للحال فاتي بالجملة الاسمية من فضله حال من ان ينفع به اي بهذا المختصر كما نفع باصله
وهو المفتاح او القسم الثالث منه انه اي الله ولي ذلك النفع وهو حسبي اي محسبي وكافي
لا اسال غيره وعلى هذا كان الانسب ان يقول واياه اسال ونعم الوكيل عطف اما على
جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة
الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو حسبي وهو نعم الوكيل
وحينئذ فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد
نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في
قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على راي لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء
على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فنقول رتب المختصر على مقدمة وثلثة فنون لان
المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن اولا الثاني المقدمة والاول
ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطا في تادية المعنى المراد فهو الفن الاول والا
فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف
به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء او قيل بتتبعه

على مقدمة

على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود فمقدمة
والا فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما نبين هناك انشاء الله تعالى ولما انجر
كلامه في اخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلثة صار كان كلا منها معهودا فعرفه
تعريف العهد بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكرها والاشارة اليها فلم يكن لتعريفها
معنى فنكرها وقال مقدمة اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة
وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام
محصولها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلثة ووجه الاحتياج اليها
والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال
مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب
لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف
عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران
احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما
ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في اخر المعاني والبيان والثاني ما وقع
في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم ان هذا
عين المقدمة ولعلك لن تجد للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها
الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير ما ذكر في الكتاب فنقول الفصاحة وهي في الاصل
تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته عن

الكلمة وجادت فلو يلحن وافصح به اى صرح به يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة ٩
والكلام يقال كلام فصيح فى النثر وقصيدة فصيحة فى النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر
فصيح والبلاغة وهى تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيران اى الكلام والمتكلم
فقط دون المفرد يقال كلام بليغ ومتكلم بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء
الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اى اذا وصفت
بها الاخيرين فقط اى فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم
يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على
السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما
بينهم هى التى تكون جارية على اللسان سالمة عن تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة
والتعقيد اللفظى والمعنوى جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة
القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح فى تفسير الفصاحة بالخلوص عما ذكر لكونه
لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة فى المفرد راجعة الى اللغة وفى الكلام الى النحو وكانت
الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كانهما حقيقتان
مختلفتان وكذا كانت البلاغة يقال عندهم لمعان مخصوصة ككون الكلام على وفق مقتضى
الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة يقع صفة للمتكلم بمعنى اخر بادرا اولا الى تقسيمهما
باعتبار ما يقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع المعانى
المختلفة فى تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان
والفرس

والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على اقسام الثلثة من قبيل اطلاق لفظ المشترك
على معانيها المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل
للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجد
فى كلام الناس لكنه اخذ من اطلاقاتهم واعتباراتهم وحينئذ لا يتوجه الاعتراض على
قوله لم اجد فى كلام الناس ما يصلح لتعريفهما بدء بانه لا مدخل للراى فى تفسير الالفاظ ولا يحتاج
الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على
معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة فى تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم
فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة فى المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة
القياس اللغوى المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد فى الكلمة شئ من هذه الثلثة
لا تكون فصيحة فالتنافر وصف فى الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها
فمنه ما يوجب التناهى فيه نحو الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزر فى قول امرئ القيس
غدائره اى ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع فى البيت السابق مستشزرات اى
مرتفعات ان روى بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روى بالفتح من استشزره اى رفعه
واستشزر اى ارتفع تعدى ولا يتعدى الى العلى تضل العقاص فى مثنى ومرسل وتضل اى
تغيب والعقاص جمع عقيصة وهى الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل
خلافه يعنى ان ذوائبه مشدودة على الراس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى
ومرسل والاول تغيب فى الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشا الثقل

في مستشزر وهو توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة
الشديدة والزاء المعجمة التي هي من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا لبقاء
الثقل مع اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال
من احدهما الى الاخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الاخر كالمشي
في القيد لان الجد غير متنافر ومن القريب المخرج كالجيش والشجي وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيد
ما هو بخلافه كملع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من
ادخاله من الشفة الى الحلق لان الجد من حسن غلب وبلغ وصلح وطيب بل هذا امر ذوقي فكل ما عده
الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك
ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان
يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج
سبب الثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة
عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة
فيها الم اعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا
لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف
فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة من الفصاحة
وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على
وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربي الاسلوب

والنظم

والنظم ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة
منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك
وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير
فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا والغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فمنه
ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في
قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط عن الحمار واجتمع الناس عليه فقال ما لكم تكأكأتم علي
تكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر
جار الله في الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة
فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم
تكأكأتم علي كما تكأكؤون على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم
بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا
مزججا اي مدققا مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف
السريجي في الدقة والاستواء وسريج اسم قين ينسب اليه السيوف او كالسراج في البريق
واللمعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي
بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال
وان يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه

والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح

ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اى حسنه وبهجه ثم
انشد هذا المصرع لابقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهى
فى مقابلة المعتادة وهى عجيب قوم دون قوم والوحشية هى المشتملة على تركيب يتنفر الطبع
عنه وهى فى مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية
بل الوحشية قيد ذلك لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان
الغرابة بذلك المعنى مخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور فى كتبهم حيث
قالوا الوحشى منسوب الى الوحش الذى يسكن القفار ثم استعيرت للالفاظ التى لم يونس
استعمالها والوحشى قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذى لا يعاب
استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهى
فى النظم احسن منها فى النثر ومنه غريب القران والحديث والقريب القبيح ما يعاب استعماله
مطلقا ويسمى الوحشى الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها
على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك
وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا بالفصاحة
المتداول فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى اخر وزعمت ان شيئا
من التنافر والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان يكون الكلمة
على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعنى مفردات الفاظهم الموضوعة او
ما هو فى حكمها كوجوب الاعلال فى نحو قام والادغام فى نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه

على التصريف

على التصريف واما نحو ابى يابى وعور واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك
من الشواذ الثابتة فى اللغة فليست من المخالفة فى شىء لانها كذلك ثبتت عن الواضع
فهى فى حكم المستثناة فكانه قال القياس كذا وكذا الا فى هذه الصور بل المخالف ما لا يكون
على وفق ما ثبت من الواضع نحو الاجلل بفك الادغام فى قوله الحمد لله العلى الاجلل الواحد الفرد القديم الاول
الاجل قيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة فى السمع بان يمجه السمع ويتبرأ عنه
كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما
تستلذ النفس سماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى فى قول ابى الطيب فى مدح سيف الدولة
ابى الحسن على مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشى اى النفس شريف النسب فالاسم مبارك
لموافقته اسم امير المومنين على رضى الله عنه واللقب مشهور بين الناس والاغر
من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة
تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى انما هو من قبيل ما ذكرناه وان منعوا او
الجحيش واطلخم وقد ذكر ههنا وجوه اخر الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت
التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثانى ان ما ذكره هذا القائل فى بيان هذا الشرط ان اللفظ
من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف فى موضعه فضعف
هذين الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة فى السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح
يستكره فى السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ
به اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشىء للقطع باستكراه الجرشى دون

النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملع دون فخرت وعلم الرابع
ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه بحث لانه قد
يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات
الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجي في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك
والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها
حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته ولحترز به من نحو زيد اجلل
وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه
يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا
لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم فالضعف
ان يكون تاليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم النحاة
حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه
غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به اجازه الاخفش
وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه
عني عدي بن حاتم ۞ جزاء الكلاب العاويات وقد فعل ۞ وقوله لما عصا اصحابه مصعبا
ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي
رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما
قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعري

هل يلوم

هل يلومن قومه ۞ زهيرا على ما جر من كل جانب ۞ فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان يكون
الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل كقوله وليس قرب قبر حرب
اسم رجل قبر صدره وقبر حرب بمكان قفر اي خال عن الماء والكلاء ومنه ما دون ذلك
مثل قوله اي قول ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معي واذا ما لمته لمته وحدي
مبتدا خبره قوله معي والواو للحال اي لا يشاركني احد في ملامته لانه انما يستحق المدح
دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت المدح
كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه
الصاحب قال المصنف في امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من القرب ولعله اراد ان فيه
شيئا من الثقل فاذا انضم اليه امدحه الثاني يتضاعف ذلك الثقل ويحصل التنافر
المخل بالفصاحة ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول
باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو
اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين
الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال ان
في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق اخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس
اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى
غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمام مثلا وهو وهم لانه لا
يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة والتعقيد اي كون الكلام

معقدًا اى لان المصدر من المبنى للمفعول ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى
المراد منه لخلل واقع اما فى النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعانى
بسبب تقديم او تأخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد
وان كان ثابتا فى الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور
كل منها شايع الاستعمال فى كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا لبعض منها لكنه
مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد
اللفظى كما توهم بعضهم كقول الفرزدق فى مدح خال هشام ابن عبد الملك وهو ابراهيم
ابن هشام ابن اسمعيل المخزومى ◦ وما مثله فى الناس الا مملكا ابو امه حى ابوه يقاربه ◦
اى ليس مثله فى الناس حى يقاربه اى احد يشبهه فى الفضائل الا مملكا اى الذى اعطى
الملك والمال يعنى هشاما ابو امه اى ام ذلك المملك ابوه اى ابو ابراهيم الممدوح والجملة
صفة مملكا اى لا يماثله احد الا ابن اخته الذى هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر
اعنى ابو امه وابوه بالاجنبى الذى هو حى وبين الموصوف والصفة اعنى حى ويقاربه
بالاجنبى الذى هو ابوه وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حى ولهذا
نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم شايع فى الاستعمال لكنه اوجب زيادة فى التعقيد
قيل مثله مبتدأ وحى خبره وما غير عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلانه
العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا فى المعنى يظهر بالتامل فى قولنا ليس
مماثله فى الناس حيا يقاربه او ليس حى يقاربه مماثلا له فى الناس فالصحيح ان مثله اسم

ما

ما وفى الناس خبره وحى يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل منه ولما
فى الانتقال اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل فى انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم
بحسب اللغة الى الثانى المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى
الوسايط الكثيرة مع خفاء القراين الدالة على المقصود كقول الاخر وهو عباس بن الاحنف
ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبنى عليها
كلام الشيخ فى دلايل الاعجاز والنصب توهم عيناى الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو
البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه
يقال ابكانى واضحكنى اى اساءنى وسرنى قال الحماسى ◦ ابكانى الدهر ويا ربما ◦ اضحكنى الدهر
بما يرضى ◦ ولكنه اخطا فى الكناية عما يوجبه دوام التلاقى والوصال من الفرح والسرور بجمود
العين فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن على
مفارقة الاحباء لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحباء
ولهذا لا يصح ان يقال فى الدعاء لا زالت عينيك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة
جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسى الا ان عينا
لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود فان قيل استعمال الجمود فى مطلق خلو العين
من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد فى المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها عادة قلت
هذا انما يكفى لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوى لظهور ان الذهن
لا ينتقل الى هذا بسهولة فالكلام الخالى عن التعقيد المعنوى ما يكون الانتقال فيه من معناه

الاول الى الثاني ظاهرًا حتى تخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس له
معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة
الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس
المقصود واني الى الآن كنت اطلب القرب والسرور ولم يحصل لي الا الحزن والفراق فبعد
هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور
هذا ان نصبت تسكب بتقدير ان عطفا على بعد الدار وان رفعت كما هو الصواب فالمعنى
ابكي ولتحزن الآن ليحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحينئذ لا يدخل
تسكب الدموع تحت الطلب لكنه اكتب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب ليظن الدهر
انه مطلوب به فياتي بضده وهذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى على احد ما فيه من
التكلف والتعسف ومنشاؤه عدم التعمق في المعاني وقلة التصفح لكلام المهرة من السلف.
والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب
والمعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاسات الاحزان والاشواق
واتجرع غصصها واتحمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لاتسبب بذلك الى
وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية
هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين في سأطلب لمجرد التاكيد على ما ذكره
صاحب الكشاف في قوله سنكتب ما قالوا وغير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر
ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع

الاضافات

لعنا

الاضافات فكثرة التكرار كقوله اي قول ابي الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة
والغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة
عدو الفرس يستوي فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسن الجري لا يتعب راكبها
كانها تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد عليها متعلق بها وشواهد
فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضماير كلها للسبوح يعني ان لها من نفسها
علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اي قول ابن بابك حمامة جرعى
حومة الجندل اسجعي فنيه اضافة حمامة الى جرعى وهي ارض ذات رمل مستوية لا تنبت
شيئا وتانيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهي معظم الشيء واضافة حومة
الى الجندل وهي ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرأى من سعاد
ومسمع اي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث
اراه واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات
ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا تخل بالفصاحة
ابن الكريم
كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن
اسحاق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة
فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة
في خيارة ثم قال الشيخ لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف
كقوله وظلت تدير الراح ايدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور

15 في علم البديع كقول ابن عتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف في الايضاح من كلام
الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة لا يقع بين المضافين شيء
غير مضاف كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار و
تتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال لان من اشترط الكثرة
اراد تتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى الواحد كما في البيتين والحديث
سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما
بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله مثل داب قوم نوح وقوله تعالى ذكر رحمة ربك
عبده زكريا وقوله تعالى ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها والفصاحة
في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة الكيف رسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي
قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه
والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان
والفعل والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل
فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره
المتاخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة
في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وحينئذ
ان كانت راسخة في موضعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس
فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ
فصيح

فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على
التعبير عن المقصود دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه اي سواء
كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به فقط ولكن
له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة فكذا يجب ان
يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود
للاستغراق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة
الكلام ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد
ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان توقع على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع
حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلذا قال بلفظ فصيح دون كلام
فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح او لفظ بليغ ليعم المفرد والمركب سهو ظاهر فان قلت
هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار
المذكور قلنا لا نسلم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه
السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما يستعمل فيه الباء السببية والبلاغة في الكلام مطابقته
لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اي الى ان يعتبر مع الكلام
الذي يؤدي به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا
للحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى
التاكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وهكذا

ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل
المشتمل عليها علم المعانى مع فصاحته اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما يتحقق
عند تحقق الامرين وهو اى مقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة الحال
والمقام متقاربان بالمفهوم والتغاير بينهما اعتبارى فان الامر الداعى مقام باعتبار توهم
كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا
المقام يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال
الى المقتضى فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات يختلف
مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك وهذا
عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع فى تفاصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية
الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجئ اعتبار مناسب للحال
والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص بشئ
من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد او كونه عاريا عن التاكيد او
مؤكدا استحسانا او وجوبا تاكيدا واحدا او كثيرا او الى المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا
معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشئ من التوابع او غير مصحوب مقدما
او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة
كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او
غير مقيد على ما سنفصل واما الثانى فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة

والايجاز

والايجاز والاطناب على الوجوه المذكورة فى بابه وهذا حديث اجمالى يفصله علم المعانى
واذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اى المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين
مقام تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام
تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه
او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى
قوله فمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اى خلاف كل
منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه على انه
باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل الثانى انه
من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ومقام الايجاز يباين مقام خلافه اى الاطناب
والمساواة لكونها غير مختص بجملة او جزئها او لانه باب عظيم كثير المباحث وقد اشار فى
المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهى اليه الكلام مقام فان لكل
من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الاخر
وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى فان مقام الاول يباين مقام الثانى فان الذكى يناسب
من الاعتبارات اللطيفة والمعانى الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبى وكان الانسب ان يذكر
مع الغبى الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء ويسمى هذه القوة الذهن
وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه
الفطنة فمقابل الغبى هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اى مع كلمة اخرى صحبت

معها مقام ليس لها مع مشارك تلك الصاحبة في اصل المعنى مثلاً الفعل الذي قصد
اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الاخرى وكل من ادوات الشرط
مثلا مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا
له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او
الشرطية او الظرفية مقام اخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها وايضا
له مع المسند السببي مقام ومع الفعلي مقام اخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام
فجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة وارتفاع
شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه اي انحطاط شانه
بعدمها اي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار الامر الذي وجده
المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت
اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام
الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي
الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية
لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتأكيد
والاطلاق وغيرهما مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق في الفاء
في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم
ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر يفيد

الحصر

الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة
الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل ههنا مقدمتان احديهما ان ليس ارتفاعه الا
بمطابقته للاعتبار المناسب الثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب
ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما
وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر
بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها
الكلام وذلك لانه قد كرر في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع
الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر الى الوجوه التي تراها مثل
زيد منطلق وزيد ينطلق ومنطلق زيد وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد
هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت
وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا في الحال مثل جاءني زيد مسرعا او يسرع او هو مسرع
او هو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجيء به حيث ما ينبغي
له وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ويتفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع
كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان تاتي بما في نفي الحال وبلا في نفي الاستقبال وبان فيما
يتردد بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد
فتعرف موضع الفصل عن موضع الوصل وفي الفصل موضع الواو من الفاء والفاء من ثم
الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاظهار

والاضمار فتصيب الكل من ذلك مكانه وتستعمل على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الا
المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث
هي هي ولكن يعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها
من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ اخر
في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت اخر قبيحة والى هذا اشار المصنف بقوله فالبلاغة
صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى يعني
الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة
الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة
من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة
ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب
على الظرف لانه من صفة الاحيان وما للتاكيد معنى الكثرة والعامل فيه ما يليه على ما ذكره
في [redacted] الكشاف في قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي في كثير من الاحيان ويسمى ذلك
الوصف المذكور فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم
من كلام الشيخ في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة
الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام
للفظ لا للمعنى حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي
والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فيكون راجعة الى اللفظ دون المعنى

فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به فحيث اثبت
انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعنى بالتركيب
وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير
اعتبار التركيب وحينئذ لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف
فكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز على ما هو حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول
كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع
في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني انها وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز
وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف
بها لغة هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشاء هذه
الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي
يدق فيه النظر ويقع [redacted] به التفاضل هو الذي يدل باللفظ على معناه اللغوي ثم تجد
لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان
والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها
اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة
من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة
والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف
ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث نفى انها من

صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما تلك المعاني الاول وحيث ينفوا ان يكون من صفاتها
يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوّى
بينهما بين الخاصة والعامة وليت انا احمل كلامه على هذا بل هو مصرّح به مرارًا كما قال
لما كانت المعاني يتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في
النطق تجوّزوا فعبّروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب
واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي
دل به على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافًا للمعاني لما فهم انها صفات
للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوها كالمواضعة
فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في المعاني والخاصية التي
حدثت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا فكما
ان تبيّن انسان من انسان يكون بخصوصية يوجد في هذا دون ذاك كذلك يوجد
بين المعنى في بيت وبينه في بيت اخر فرق فعبّرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى
في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم
وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير هذا بعد ما ذكره الشيخ ثم
انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك
كل مبلغ وقال سبب الفساد هو عدم التمييز بين ما هو وصف الشيء في نفسه وبين ما هو
وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا ان معنى الفصاحة التي تجب للفظ

لا من

لا من اجل شيء يدخل في النطق بل لاجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن
في الاعراب والخطاء في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان يكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يوجب الفضيلة
ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة
انه لم يسمع عاقل يقول لمعنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ
ان يوصف بالفصاحة انما يكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ
على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف
بانه دال وهذا اي البلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه ينتهي بلاغة الكلام كذا في الايضاح
وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم
عن معارضته فان قيل ليس البلاغة سوى مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته وعلم
البلاغة كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق
الرعاية فياتي بكلام هو في الطرف الاعلى من البلاغة ولو بعد ما اقصر سورة قلنا لا نعرف
بهذا العلم الا ان هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال
وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطة بها
العلم لغير علام الغيوب ممنوع وكثيرًا من مهرة هذا الفن تراه لا يقتدر على تاليف كلام
بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى
هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من
المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي ينتهي اليه البلاغة اذ المناسب

٣٠ ان يوخذ ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى
حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان
يعارضه والثاني حد لا يمكن ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب
من النهاية وكلاهما اعجاز قلت اما الاول فشيء لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة
الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثاني فلا يدفع الفساد على ان الحق
هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبته اي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الاعجاز والاضافة للبيان
يؤيده قول صاحب الكشاف في قوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا
حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته ومما الهمت بين النوم واليقظة ان
قوله ما يقرب منه عطف على قوله هو والضمير في منه عائد الى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز
اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا
هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى
وما يقرب منه او من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده
كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا في
امتناع معارضته وفي نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه هو المعجز واسفل ومنها
او طرف البلاغة اذا غير الكلام عنه الى ما دونه اي الى مرتبة هي ادنى منه والتحق
الكلام وان كان صحيح الاعراب عند البلغاء باصوات الحيوانات تصدر عن محالها

بحسب

بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطايف والخواص الزايدة على اصل المراد وبينهما
اي بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات
ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة ويتبعها اي بلاغة الكلام وجوه
اخر سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم
البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه الكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظ
تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة
لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة
بل هي من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ
فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وانحصار
مقاصد الكتاب في الفنون الثلثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة
مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعني
علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان الفصاحة
ماخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اي ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر والثاني
ان البلاغة في الكلام مرجعها اي ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق
والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اي ما يتحقق به تحصل الى الاحتراز عن الخطاء
في تادية المعنى المراد والا لربما ادي المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا
لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق

لمقتضى الحال الغير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة

ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها

فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل

هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤل المعنى الى ان

الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطاء في اداء المقصود

وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد

بالبلاغة بلاغة المتكلم لان غايته ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين

او يتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالحاصل

ان البلاغة يرجع الى هذين الامرين والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين

الوصفين وهو امر يحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فمرجع البلاغة

الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله والثاني اي تمييز الفصيح

عن غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تمييز السالم

من الغرابة من غيره اي معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذلك ليحترز عن الغرابة وتمييز

السالم من المخالفة عن غيره وهكذا لجميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم

من الغرابة عن غيره يتبين في علم متن اللغة اذ به يعرف ان نحو تكأكأتم ومسرج غرابة بخلاف

اجتمعتم وكالسراج لان تتبع الكتب المتداولة والاحاطة بمعاني المفردات المأنوسة علم

ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء

وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره تبين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل

مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فاتضح ان تمييز الفصيح عن غيره منه

ما يبين اي يوضح في علم متن اللغة كالغرابة اعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال

متن اللغة يعني معرفة اوضاع المفردات لان اللغة قد يطلق على سائر اقسام العربية او في علم

الصرف كمخالفة القياس او في علم النحو كضعف التاليف والتعقيد اللفظي او يدرك

بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات

وهو اي ما يبين في هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك

العلوم ولا بالحس تمييز السالم عن التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين

ما يبين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه

ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطاء في التادية وتمييز السالم

من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم يحترز به عن الخطاء

وعلم يحترز به عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان وسموهما

علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز به

عن الاول يعني الخطاء في التادية علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين اللذين

احتيج الى الاحتراز عنهما وانما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما

هو الاحتراز عن الخطاء لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان

فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة يرجع الى غيرهما

من العلوم ايضا وعليك بالتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة
توابع البلاغة الى علم اخر فوضعوا علم البديع واشار اليه بقوله وما يعرف به وجوه التحسين
علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلثة
وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاخيرين يعني البيان والبديع
علم البيان والاول علم المعاني والثالث علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة الفن الاول
علم المعاني قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف
به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار
ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار
الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهو مسائل كثيرة
تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا تفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل
مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه
ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية
ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول استنبطها ٣ اصول
من تراكيب البلغاء تحصل من ادركها ومارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والتفات
اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما
جهتي الادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة
في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدا لتفاصيل مسائله بها يتمكن من

استحضارها

استحضارها ويجوز ان تريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها
ثم المعرفة يقال لادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله
ولا يقال علمته وايضا المعرفة يقال للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين
لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم
للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف
قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال يعرف به احوال اللفظ العربي دون
يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات
الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل
جملة بالفعل لان وجودها لا نهاية له غالبا وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع
فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة
عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا
لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير
والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى
الحال احترازا عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب
وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس
والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال وهو قرينة خفية على ان
المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لا

٣٣ اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن هذه الاحوال بان يتصور معنى
التعريف والتنكير والتقديم والتاخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا يخرج
علم البيان من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كان من احوال
اللفظ قد تقتضيها الحال ولكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها
اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة
او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف ونحو
ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح
حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد او الذكر او الحذف او غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال
التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت
قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على
انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام
يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال
ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق
الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا
الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق
مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من
احوال اللفظ باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ

بالعربي

بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير
وانما عدلنا عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة
وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطاء في تطبيق الكلام على ما
يقتضي الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف
شيء من العلوم به الثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام
التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ
من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة بلوغ
المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع
التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء
وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه ولجيب عن الاول بانه اراد
بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انها معرفة حاصلة
من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني
وتعريفات الادباء مشحونة فيه بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر
التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف
على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرء القيس
مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل واحد
من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام

الشرعية الفرعية المكتسبة عن ادلتها التفصيلية وهو ظاهر واقول لا يفهم من قوله

بتوفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد

الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب

شاكا او منكرا او والله انه لقائم فيما اذا كان مصرا او زيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب

حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك او رد

انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد

التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى

توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب

في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تادية المعاني وكذا

قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون

ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى

على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتها على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية

اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه

وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف الشيء

بنفسه ومفاسد قلة التامل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح

في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال فينحصر

المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته

والاصدق

والاصدق حمل المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام مشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد

على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الا خارجة عن المقصود احوال الاسناد

الخبري احوال المسند اليه احوال المسند احوال متعلقات الفعل القصر الانشاء الفصل

والوصل الايجاز والاطناب والمساواة وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه

لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة

ولا وقوعها او بايقاع النسبة وانتزاعها خطاء في هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية

فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالاخر بحيث يصح السكوت عليه

سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما كما في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج في

احد الازمنة الثلثة اي يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه

اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين او لا تطابقه بان

يكون احدهما ثبوتيا والاخر سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته

خارج كذلك فانشاء وسيزداد هذا وضوحا في اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند اليه

ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او ما في معناه كالمصدر

واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا لا جهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء

ايضا لا بد له مما ذكره وقد يكون للمسند ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر

او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ

اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على ما يجي ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام

بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مطابقا لمقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا

او غير ذلك هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والفصل والايجاز

ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند فالذي يهمه ان يبين سبب افراد

كل من هذه الاحوال السابقة وجعل كل واحد منها بابا برأسه والا فيتعلق كل من المسند اليه

والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال

بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفي والاثبات فقد زاد كلامه اكثر واظهر

فالاقرب ان يقال اللفظ اما مفرد او جملة فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او

فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه الثلثة ابوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة

والعمدة والمسند اليه والمسند ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث

وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف ولطف بزيادة

اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال

القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص بمفرد او جملة بل يجري

فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها

الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر

في ثمانية ابواب تنبيه وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما او قوة لقطا

او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة تطابقه

او لا تطابقه فالخبر على هذا المعنى الكلام الخبري كما في قولهم الكلام المحتمل للصدق

والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به فليس

تعريفه بعين فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور

في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة النسبة للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف

للموصفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ

ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق

الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه فان مرجع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى

الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه

اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما

بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من

النسبة لابد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن

فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة

بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع

والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالي فلابد له من وقوع بيع

خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي

فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا

يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولك القيام

حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر

عن ادراك الذهن وحكمه بها القيام حاصل الذ وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل
قايله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطاء
غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطاء
فقول القايل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقول السماء فوقنا غير معتقد كذب فالواو
في قوله ولو خطاء للحال وقيل للعطف اى لو لم يكن خطاء ولو كان خطاء والمراد بالاعتقاد
الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور
وهو حكم جازم يقبله والظن وهو حكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون
صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد
لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا
كاذبا و يثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد
فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق
بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى
انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها او ذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه
اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محال بل اذا
تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار مثلا فكلامه خبر هذا ظاهر وتمسك النظام
بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى سجّل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك
لرسول الله

لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد
هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب
راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب
وخلوص الاعتقاد بشهادة انّ واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق لكونهم المنافقين
الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير
مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها اى
في تسمية هذا الاخبار الخالى عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة وفيه نظر
لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار
ولو سلم فاشتراط المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا
الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم ما اشار اليه
بقوله او المشهود به اى المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعنى في قولهم انك لرسول
الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه
غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة وفيه تامل
لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها
فبين المعنيين بون بعيد فظهر فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا
الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند ولعل ان ههنا وجها اخر لم يذكره
القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا

على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في الصحيح البخاري عن زيد بن ارقم رضي الله
عنه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن أبي سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى
ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكره
للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى عبد الله بن أبي
واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله عليه وآله وصدقهم فاصابني هم لم يصبني
مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله ومقتك فانزل الله
تعالى اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي صلى الله عليه وآله فقرأ فقال ان الله تعالى قد صدقك
يا زيد الجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر
اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون
الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق
وواحد كاذب وهو غير المطابق للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق للواقع والبواقي ليس بصادق
ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها
معه اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد
وفي الثاني عدمها لضرورة توافق الواقع والاعتقاد وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة
مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون
الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير
النظام والجمهور لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد منهما تنبيه كثيرا

ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح ما يقضى
منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا
اخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو
ولا شك ان المراد بالثاني اي الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني
قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره وغير
الصدق لانهم لم يعتقدوه اي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق
الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة
لقوله ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به عنه فمرادهم بكون
كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون
باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان
صادقا في نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس
بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه
صادقا على ما قررناه والفرق ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى اي معنى ام به جنة ام لم يفتر
فعبر عنه اي عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب عن
عمد ولا عمد للمجنون والثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون
هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء
بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به

من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا او التقييد خلاف الاصل فالايصار اليه بلا دليل

فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون فكلام المجنون ليس بخبر لانه لا [redacted] له

يعتد به ولا شعور فيكون مراده حصر [redacted] في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر

لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا على التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا

نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد

قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا لضرورة انه لا تعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم

ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات

مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق

بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا

كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس

واياما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان

صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة

في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما

ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة

لا يحتمل الصدق والكذب ومجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرجه

عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرجه من الاحتمال

من حيث هو هو وبالجملة الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى قصد

المتكلم

المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب

على المركب الغير التام مخالف لما هو المعهود في تفسير الالفاظ لغة ولغة والعرف وان اريد تجديد

اصطلاح فلا مشاحة

الباب الاول احوال الاسناد الخبري وهو ضم كلمة او

ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد المخاطب الحكم بان مفهوم احدهما ثابت

لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له

او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ وعرفهم وانما

ابتدا بابحاث الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه

الصياغات العجيبة وبه يقع غالب المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان

الانشاء انما يحصل عنه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت

او زيادة اداة كالاستفهام والتمني والعرض وما اشبه ذلك فقدم بحث احوال الاسناد

الخبري على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متاخرة عن الطرفين لان علم

المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف

انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الاخر لم يصر احدهما

مسندا اليه والاخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا

عنها لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية

فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة

عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها او عكس تقديرها والتحزن

الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا او قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب
انى وهن العظم منى اظهارا للضعف والتخشع وقوله لا يستوى القاعدون من المؤمنين
الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتانف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته
ومثله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا
اكثر من ان يحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقى فى قوله قومى هم قتلوا اميم اخى
هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصد
المخبر بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه اى المخبر
عالما به اى بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم ههنا وقوع النسبة
مثلا لا ايقاعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة او انتزعها لمرباته او وقوعها او لفظ
او لا يرد هذا المكان لا انكار الحكم معنى لا امتناع ان يقال انه اوقع النسبة فان قلت قد اتفق
القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى فى الاثبات وبعدمه فى النفى وانه
لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع شك من سامع خبر يسمعه بل علم بثبوت
ما اثبت وانتفاء ما نفى اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم بذلك الشىء ولما تحقق ضرب من
الا وقد وجد منه الضرب لا يلزم انفكاك اللفظ عن معناه الذى وضع له وحينئذ
لا يتحقق الكذب ولا يلزم التناقض فى الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان
العلم بثبوت الشىء لا يستلزم ثبوته وكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى فى الواقع قطعا
بحيث لا يحتمل عدم ثبوته والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان

قطعا اذ لا معنى للدلالة الا انفهام المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم
منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلى ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول
سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع
القضايا متحققا دائما فلا يصح قولهم بين مفهومى زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لاشتراط
تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ
لا تدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون
ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اى لا يمتنع عقلا
ان لا يكون مدلول اللفظ ويسمى الاول اى الحكم الذى يقصد بالخبر افادته فايدة الخبر والثانى
اى كون المخبر عالما به لازمها اى لازم فايدة الخبر لما ذكر فى المفتاح ان الفايدة الاولى بدون
الثانية ممتنع وهى بدون الاولى لا يمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اى اللازم الاعم
بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه ممتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى
العموم فلو فرض هنا فايدة الخبر هو الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد
الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما فى حفظت التورية وزعم العلامة فى شرح هذا الكلام
من المفتاح ان فايدة الخبر هو استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هى استفادته منه ان المخبر
عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح فى بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق
ما اورده المصنف فى تفسير هذا الكلام حيث قال اى يمتنع ان لا يحصل العلم الثانى وهو
علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه

بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل بعده حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل
او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون الخبر عالما بالحكم لابد فيه من ان يكون
هذا الحكم حاصلا في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا
الثاني لان علة حصوله سماع الخبر عن الخبر اذ التقدير ان حصولها انما هو من نفس الخبر فنبه
على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر
من المخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني
فلا يكون حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا للتورية وحينئذ يكون
تسمية هذا الحكم فايدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع
خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا اسمعنا
خبرا يحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه
قبل او لا فيكون الاول حاصلا لغاية انه لا يكون علما جديدا قلنا الجواب عن الاول ان العلم بكون
صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما هو
عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم الخبر هو كون المخبر عالما
بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم
بالحكم او لم يعلم لكن هذا ينافي تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو
مخزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرضه فيما اذا كان مستحضر الخبر شاهدا
اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل الانسب انه كلما افاد الحكم
افاد انه

افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبر مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس
المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري
في كل عاقل تصدى للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اي بفايدة الخبر ولازمها منزلة
الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفايدة لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجري
على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب
العلم العمل وللسائل العارف بما بين يديك كتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله
هي عصاي في جواب وما تلك بيمينك ونظايره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب
المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الآخرة من خلاق
ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على
سبيل التوكيد القسمي واخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف
ان العالم بالشيء اعم من فايدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لان
الآية من امثلة [illegible] العالم بفايدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا
يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لامتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا يمتنعون
ومنها هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله ولقد علموا الآية
خبر القي اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد عليه السلم واصحابه فيخبرهم ولا دليل
على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة
التعميم سواء كان هو العلم او غيره منزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات [illegible]

اي في نفي شيء

(اي نفي) والاثبات وما رميت اذ رميت واذا كان قصد المخبر بخبره ما ذكر فينبغي ان يقتصر

من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب

خالي الذهن من الحكم والتردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا في ان

النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه

لان الخلو عن الحكم يستلزم الخلو عن التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم فاسد

ليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشيء من

النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد فيه متنافيان لا يجتمعان قط استغني على لفظ المبني

للمفعول عن مؤكدات الحكم وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما الشرطية

وحرفا التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اي في الحكم طالبا له حسن

تقويته اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن

يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا

فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب

اين زيد حتى تقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به وان كان المخاطب منكرا للحكم

حاكما بخلافه وجب توكيده اي الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا فكلما ازداد في الانكار زيد

في التاكيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون

مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم

وبان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا

وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على [illegible]

اصحاب وحي ورسالة من الله بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا

اليهم اثنين فكذبوهما فقد بالغوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما

انتم الا بشر مثلنا ادعاء منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة ولان البشرية في اعتقادهم تنافي

الرسالة من الله لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلاثة مبني على ان تكذيب الاثنين

منهم تكذيب للآخر وهو الثالث لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب في المرة الاولى هما

اثنان بدليل قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اي الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما

شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اي قويناهما برسول ثالث وهو يونس او حبيب النجار

ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها اي

على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد في الاول وتقويته بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التاكيد

بحسب الانكار في الثالث اخراجا على مقتضى الظاهر وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان

معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صورة الاخراج لا

على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان

زيدا لقائم يكون هذا على وفق مقتضى ظاهر الحال لانه يقتضي التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال

لانه يقتضي ترك التاكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فحينئذ يكون بينهما عموم من وجه

لا مطلقا قلنا لا نسلم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضي لترك التاكيد هو الحال بحسب

غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه

على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار
ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وتركه وكثيرا ما ينصب على الظرف
او على المصدر اي حينا كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على خلافه اي على خلاف مقتضى الظاهر
يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر
قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اي الى غير السائل ما يلوح له اي لغير السائل بالخبر اي
يشير اليه فيستشرف له اي للخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع راسه ينظر
اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني
في الذين ظلموا اي لا تدعني يا نوح في شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك
فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان
يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فينزل منزلة الطالب
وقيل انهم مغرقون مؤكدا اي محكوم عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير
اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس تتفطن والفهم المتبادر يكاد يتردد فيه ويطلبه
لا انه مشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء
وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء
عظيم وغير ذلك مما ياتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا قال الشيخ عبد القاهر
ان في هذه المقامات لتصحيح السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه ويغني غناء
الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه اي على غير المنكر شيء من امارات الانكار نحو

قول

قول جحل بن نضلة شقيق اسم رجل جاء عارضا رمحه اي واضعا على العرض من عرض العود على
الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان في بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض
من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد انه لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل
منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله ان بني عمك فيهم رماح مؤكدا بان ومثله
ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة
والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه اي مع
المنكر ما ان تامله اي شيء من الدلائل والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشيء ارتدع عن انكاره
ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما يقال لمنكر الاسلام الاسلام حق
من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على حقية نبوة محمد عليه السلام لكنه لا يتامله ليرتدع عن
الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب ههنا وجوه متعسفة لا فائدة في ايرادها ونحو لا ريب فيه
ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم
اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد الثاني
انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون
مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم فيكون على مقتضى الظاهر بل المقصود المصنف
انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التاكيد كما جعل الريب بناء على
ما يزيله كلا ريب حتى صح نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون لتنزيل وجود الشيء منزلة
عدمه اعتمادا على ما يزيله لا تمثيلا فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق

مع كثرة المرتابين ذكروا له تاويلين احدهما ما ذكره في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب ٣٣
تعويلا على ما يزيله وحينئذ لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشاف وهو
انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب
فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكانه
قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب في انه من عند الله وهذا الحكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء
فينبغي ان يؤكد لكن ترك التاكيد لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلايل المزيلة
لهذا الانكار لو تاملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الشيخ
ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوي ووزانه وزان نفسه
في جاءني زيد نفسه دفعا لتوهم السهو او التجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور
في دلايل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى
ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له بمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب
فتعيده مرة ثانية لتثبيته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى
الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية وهي ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فما ذا
وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن
انك نزلت هذا المقام والحال المحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام
واعتبرت فيه الاعتبارات اللايقة بذلك المقام لان هذا المعنى ما يلزمه ايراد
الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق

حق

حق مجردا عن التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة من
هو خالي الذهن تعويلا على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن
مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب اللباب في شرح قوله في
المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان
جملة مستانفة تقع جوابا عن سوال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع
في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السوال تحقيقا
وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وندرته مما لا يلوح صدقه للسامع في بادي الراي
ويتوجه الى السوال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل
المستشرف الى كيفية بيانه المترقب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت
الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى
التعميم دفعا لتوهم التخصيص فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكدات
في الابتدائي وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في
الانكاري والامثلة ظاهرة وكذا تخريج الكلام فيهما على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكرنا
تقدم وههنا بحث لا بد من التنبيه عليه وهو انه لا ينحصر فايدة ان في تاكيد الحكم نفيا
لشك او رد الانكار ولا يجب في كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه رد انكار محقق او مقدر
وكذا المجرد عن التاكيد قال الشيخ عبد القاهر قد يدخل ان للدلالة على ان الظن كان
من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء وهو بمراى ومسمع من المخاطب انه كان

من الامر ما ترى ولحسنت الى فلان ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب اني وضعتها انثى
ورب ان قومي كذبون ومن خصايصها ان لضمير الشان معها احسنا ليس بحسنه
بدونها نحو قوله تعالى انه من يتق ويصبر الاية وانه من يعمل سوء الاية وانه لا يفلح الكافرون ومنها
تهيئة النكرة لان يصلح مبتدأ كقوله ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون وان كانت النكرة
موصوفة تراها مع ان احسن كقوله ان دهرا يلف شملي بسعدى لزمان يهم بالاحسان
ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا فلو سقطت ان لم يحسن الحذف
او لم يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه
غير معتقد له او لانه لا يروج منه قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا
امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين
واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان
انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقايد واما لانهم لا يروج عنهم
لو قالوه على لفظ التاكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم فالاخبار عن انفسهم بالثبات على
اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رايج عنهم متقبل فكان مظنة
التحقق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا
له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه
المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن
مخاطبك منكرا ليطابق ما ادعاه وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى

والله

والله يعلم انك لرسوله فانه انما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع الايهام
والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتامل واستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام ثم الاسناد
مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر لئلا يعود الى الاسناد
الخبري منه حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة
ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكانه قال بعضه
حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام
كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال المصنف وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي
يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا بنفسه بلا واسطة وعلى قولهما بواسطة لاشتماله
على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني لان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي
باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون
الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب
مثلا في قولنا ضرب زيد لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا
له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون
المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده
منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله
صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا لما زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان
وكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتاكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه

نظراً لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق اللفظ بها لمقتضى الحال
وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز عقليين كانا او لغويين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلاً
في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضاً من احوال المسند اليه والمسند وهو اي
الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة
واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلاً او ما في معناه كقولنا
الحيوان جسم الى ما اي الى شيء هو اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له
نحو ضرب زيد عمراً او المفعول به فيما بني له نحو ضُرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية
لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف اعني
له وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن بقي خارجاً عنه ما لا يطابق
الاعتقاد سواء طابق الواقع او لا فادرجه بقوله في الظاهر وهو ايضاً متعلق بالظرف المذكور
او الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر
حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه
قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقاً لله او لغيره وسواء كان صادراً
عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا اشتراط صحة حمله عليه والا لخرج ما يكون
المسند فيه مصدراً فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل
وما لا يطابق الواقع فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل
قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو

يخفيها

يخفيها منه خلق الله الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله تعالى اسناد الى ما هو له
عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن ومما
لا يطابق شيئاً منهما نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون
المخاطب فهذا ايضاً اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على
خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضاً
عالماً بانه لم يجئ فانه حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون
المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالماً بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثاني انه لا يكون عالماً به
والاول لا يكون اسناداً الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة
فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازاً والا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا
يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به صاحب المفتاح بخلاف الثاني
فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده
بناءً على سهو ونسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي
الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف
جعلها صفة للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلاً او ما في
معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازاً وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة
العقل وكذا قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما
هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه

٣٦ غير منعكس لعدم صدقه على الايمان الاعتقاد سواء طابق الواقع اولا لانه ترك التقييد
بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما ترك مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره
في تعريف المجاز اولانه لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما
ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما هو عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او
في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المصنف
غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار مما وصف
الفاعل او المفعول به بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلايل الاعجاز وقال لم
ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها
لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال
وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ له
عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف انه لو كان الكلام
قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء به بلفظ الذات لا انه مراد
وجوابه ان لفظة ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الفاعل او المفعول به بقوله على ما صرح
به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما
الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام
والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب

المنفيين

المنفيين الى ما هو له فقد دخل في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومي وما قام
ليلي قال الشاعر فنمت وما ليل المطي بنائم وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون
على جهة النفي او الاثبات واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له
عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادي بصورة
الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة
وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ما
هو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في نحو الانشاءات مثل ليصم نهارك وليت
نهاري صائم وما اشبه ذلك فليتامل ومنه اي ومن الاسناد مجاز عقلي ويسمى مجازا
حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي اسناد الفعل او معناه الى ملابس له
غير ما هو له اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل
وغير المفعول فيما بني للمفعول بتأول يتعلق باسناده وحقيقته قولك تأولت الشيء انك
تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل لان اولت وتأولت
فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اي انتهى اليه والمآل المرجع كذا في دلايل الاعجاز
وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير
التعريفين بقوله وله اي للفعل ملابسات شتى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس
الفاعل والمفعول به والمصدر والسبب والزمان والمكان لم يتعرض للمفعول معه
والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها فاسناده الى الفاعل او المفعول به اذا كان

بلغنا

مبنيا له اى للفاعل او المفعول به يعنى اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به
اذا كان مبنيا له حقيقة فقوله فى تعريف الحقيقة الى ما هو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده
الى غيرهما اى غير الفاعل والمفعول به يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل وغير المفعول به فى المبنى للمفعول
للملابسة يعنى لاجل ان ذلك الغير مشابه بما هو له فى ملابسة الفعل مجاز فقد استعير كلمة
ما هو له لغيره لمشابهته اياه فى الملابسة كما يستعير للرجل الشجاع اسم الاسد لمشابهته اياه
فى الجرءة ولا مجاز ولا استعارة فى شىء من طرفى الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحال بحال
الاستعارة الاصطلاحية كما قال فى دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق وجود الفعل
به ليس هو التشبيه الذى يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التى راعاها
المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر فى اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما ليس بشىء فى رفع
هذا الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدره فى نفوسهم وجهة راعوها فى اعطاء
ما حكم ليس كقولهم عيشة راضية فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية
وسيل مفعم فى عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل
وشعر شاعر فى المصدر والاولى ان يمثل بجد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو
بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره الامام
المرزوقى وهو ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشىء الذى يريدون المبالغة فى
وصفه ما يتبعونه به تأكيدا وتنبيها على تناهيه ومن ذلك قولهم ظل ظليل وداهية
دهيا وشعر شاعر ونهاره صائم فى الزمان ونهر جار فى المكان وبنى الامير المدينة فى

السبب

السبب الآمر وضربه التاديب فى السبب الغائى ومثله يوم يقوم الحساب اى اهله لاجله
وقد خرج عن تعريف الاسناد المجازى امران احدهما وصف الفاعل والمفعول به بالمصدر
نحو رجل عدل وانما هى اقبال وادبار على ام والثانى وصف الشىء بوصف محدثه وصاحبه مثل
الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبنى للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول
الذى يلابسه ذلك المسند بل نوع آخر من افعاله مثل انشاء الكتاب وكلامه ظاهر فى ان
المفعول الذى يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا المسند
الى المصدر الذى يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم
فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا فى الكشاف
وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه اليه الفعل استعمال الحقيقى لانه قال المجاز العقلى
ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده مجازا كما انه ليس حقيقة وعن
الثانى بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل
الاول فان الاصل هو حكيم فى اسلوبه وكتابه وبعيد واليم فى ضلاله وعذابه فيكون مما بنى
للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب
الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقى لانه قال المجاز العقلى ان يسند الفعل
الى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين فى مثل قوله تعالى فما ربحت
تجارتهم وذلك ان يجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز
العقلى على ما لا يشتمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار .

٤٨ يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا اعجبني انبات الربيع وجري الانهار وقوله تعالى ولا تطيعوا
امر المسرفين وقولنا نومت الليل واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية
والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان
اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذلك ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع
عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاز موضعه الاصلي فالمذكور
في الكتاب انما تعريف المجاز العقلي في الاسناد خاصة او مطلقة باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور
في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة
فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا
فيما جعل الفاعل المجازي تمييزا كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز في
الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس ولتعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد
يكون كناية كما ذكروا في قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم مخزونة
بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولا تقتصر المجاز العقلي على ما فهم من ظاهر
كلام السكاكي والمصنف وقولنا في التعريف بتأول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت
الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تأول
فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون
الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قلت اي سر في بيان فائدة
هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض لاخراج نحو قول

الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب
المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب
من التأول افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت ما عند المتكلم دون ما عند العقل
لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسا الخليفة الكعبة
وانما قلت بضرب من التأويل ليحترز به عن الكذب واعترض المصنف عليه بانا لا نسلم
بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله بضرب من التأويل ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد
بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه
لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار هنا الى
قول الجاهل ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول القائل
ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل
ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير
به عنه وحينئذ يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين
ينفرد كل واحد منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى يكون حصولها من احدهما
قصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى
كل من قوله عند المتكلم وبضرب التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر
والمقصود بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل
مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود ليست من

دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ما هو له عند
العقل او في نفس الامر وحينئذ يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي انبت الربيع البقل وخلق الله الافعال كلها واشفى الطبيب المريض
البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الكافر بالتاول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه
اسناد الى ما هو له في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال
ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل
والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر بتاول فصار تعريفا للاسناد الخارج نحو قول الجاهل
اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ما هو له مفهومه الظاهر الاعم لمعنى ما يصدق عليه
انه اسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعني في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وحينئذ
يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ما هو له في الواقع وقول المعتزلي
لكون الاسناد فيه غير ما هو له عند المتكلم فلخرج جميعها بقوله بتاول ويبقى التعريف سالما
يخرج عنه ما لا تاول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق
الله الافعال كلها بالتاول لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع
البقل بالتاول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له في الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت
الله البقل بتاول عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير معتقد لظاهره بل اسناده
الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص
وقد تبين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم
في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم

تحققه

تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشا من
ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتامل فان هذا المقام يستصعبه
اقوام ولهذا اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التاول فيه لم يحمل
نحو قول ابي النجم العجلي الصلتان العبدي اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي على المجاز
اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشي مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله
لم يرد ظاهره لعدم التاول بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر
كما في قول الجاهل كما استدل يعني لم يعلم ولم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال
على ان اسناد ميزه الى جذب الليالي في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا
كله لم اصنع من ان رأت راسي كراس الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع جذب الليالي ابطئي او اسرعي
عن قنزع وهو الشعر المجتمع في نواحي الراس جذب الليالي اي مضيها واختلافها او في
الاساس جذب هذا الشهر مضت عامته ابطئي او اسرعي حال من الليالي على تقدير
القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا اي اصنعي ما شئت ايتها الليالي
فلا يتفاوت الحال عندي بعد ذلك ولا ابالي مجاز خبر ان بقوله متعلق بالاستدلال
عقيبه او عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اي ابا النجم او شعر راسه قيل ما عني افناه
الله اي امر وارادته للشعر المطلوح حتى اذا واراك افق فارجعي فانه يدل على انه يعتقد
ان الفعل لله وانه المبدي والمعيد والمنشئ والمفني فيكون اسناد ميز الى جذب
الليالي بتاول بناء على انه زمان او سبب ٤ واقسامه اي اقسام المجاز العقلي اربعة

لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان نحو انبت الربيع البقل
او مجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهييج القوى
النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النباتات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوة وهي
صفة تقتضي الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان
ازدياد قواها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزية
مشبوبة اي قوية مشتعلة او مختلفتان نحو انبت البقل شباب الزمان فيما المسند حقيقة
والمسند اليه مجاز واحيى الارض الربيع في عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات
وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو
عليه بل حاله كحال ساير الالفاظ المستعملة فانه اما حقيقة او مجاز ولا يلزم ما عسى ان
يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار
الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او
معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز فالمجاز في قولنا زيد نهاره
صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احياني ملاقاته المجاز
اسناد احياني الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدا واما على مذهب السكاكي
ففيه اشكال وهو اي المجاز العقلي في القران كثير واذا تليت عليهم اياته اي ايات
الله زادتهم ايمانا لم يقل منه قوله تعالى ونحوه انما هو للاقتباس وان المعنى اذا
تليت عليهم اياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القران كثيرا او المقصود

ان اسناد

مشبوبة

ايهاما

ان اسناد زادتهم الى ضمير الايات مجاز لانها فعل الله وانما الايات سبب لها يذبح
ابناءهم نسب الى فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه لانه سبب امر ينزع عنهما
لباسهما نسب نزع اللباس عن ادم وحوا وهو فعل الله تعالى حقيقة الى ابليس لان
سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما اني لكما من
الناصحين يوما نصب على انه مفعول به لتتقون اي كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم
على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله حقيقة وهذا كناية
عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب
او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع
ثقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الدفاين والخزاين نسب الاخراج الى مكانه وهو
فعل الله حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تمثيله بالمجاز في الاثبات ومن ذكره
في احوال الاسناد الخبري بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا وقوله فلا يخرجنكما
من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب امر وكذا الاخراج فعل الله وابليس سبب
ومثله فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند
فيه الامر او النهي الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه لا يجري النهر ولا
تطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا [redacted] ليت النهر جار واصلوتك تامرك ونحو ذلك
ولا بد له اي للمجاز العقلي من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند
انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية

انه لكما

كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي بالمسند اليه المذكور عقلاً اي من جهة العقل

يعني يكون بحيث لا يدعي احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلي

ونفسه يعده محالاً كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة اي من جهة العادة نحو

هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب

وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة اي وكصدور الكلام

عن الموحد فيما يدعي الموحد المحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان الدهري المبطل يدعي

قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وانبت الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر

عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له لكن امثال هذا البيت

مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوي العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل

ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا

اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له فما هو له

هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له

قطعاً كما ان المجاز الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون

له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة

اما ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اي فما ربحوا في تجارتهم واما خفية لا

يظهر الا بعد نظر وتأمل كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك وقوله اي قول

ابن المعتز [illegible] يزيدك وجهه حسناً اذا ما زدته نظرا

اي يزيدك

اي يزيدك الله حسناً في وجهه لما اودعه من دقائق الحسن والجمال تظهر بعد التأمل والامعان

وكقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اي اقدمتني نفسي لاجل حق لي عليه وكقولك محبتك جاءت

اي جاءت بي نفسي اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل اي

صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو ان يضرب المثل بي في هلاكي فمحبتك فمعرفة

الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر

وتعريض به حيث قال العلامة انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت

الفعل اليه صارت حقيقة كما في قوله فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك

حق لي على انسان فاعلاً سوى الحق وكذا لا تستطيع في وصيرني ويزيدك ان تزعم ان له فاعلاً

قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى وللوجه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى يرجع اليه الفعل

موجوداً في الكلام على الحقيقة فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان

معنى اللفظ موجوداً على الحقيقة لم يكن مجازاً فيه نفسه فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة

واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد

من ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اسند اليه

الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره وانكره اي المجاز العقلي السكاكي وقال الذي عندي نظمه

في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة

في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهباً الى ان ما مر

من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهي عنده ان يذكر المشبه ويريد المشبه به بواسطة قرينة

٤٢

وهي ان تنسب اليه شيئاً من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع
ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئاً من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان
بناءً على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي للانبات يعني القادر المختار بقرينة نسبة الانبات
الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي اليه اي الى الربيع وعلى هذا القياس غيره اي غير هذا
المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر
لاسباب الهزيمة وهو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل انه تشبه الفاعل المذكور بالفاعل
الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم تفرده بالذكر وتنسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي وفيه
اي فيما ذهب اليه السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة
راضية صاحبها لما سياتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وهو
ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من
شخص يدفق الماء اي يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا يصح الاضافة
في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الفاعل الحقيقي نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه
اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة
ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثّل بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم
او قوله نام ليلي وتجلّى همّي كان ادفع للشغب لان قوله نهاره صائم مما اشتهر فيه بان الاتساع
انما هو في ضمير المستتر لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من
داب المحصلين ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحاً لهامان

لان

لان المراد به حينئذ العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه و
يستلزم ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرّتني رؤيتك مما يكون
الفاعل الحقيقي هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم
لا حقيقةً ولا مجازاً الا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شايع ذايع
في كلامهم سُمع من الشارع او لم يُسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفي كونه من باب
الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات
على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان يذكر المشبه ويريد المشبه به حقيقةً وهذا
وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقةً
بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفاً للفظ السبع ادعاءً كيف
وقد قال السكاكي في تحقيقه نجعل اسم المنية اسماً للسبع مرادفاً له بان تدخل بالتاويل المنية
في جنس السبع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضاً المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية
لها وانكار ان يكون شيئاً غير سبع وحينئذ يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية
لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة وايضاً
يكون الامر بالبناء لهامان كان النداء له لكن بادعاء انه بنّاء وجعله من جنس العملة لفرط
المباشرة ولا يكون الربيع مطلقاً على الله تعالى حقيقةً حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقةً
هو الربيع لكن بادعاء انه فاعل مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر على مذهبه في
الاستعارة بالكناية اعتراض قوي نذكره في علم البيان انشاء الله تعالى ولانه اي ما ذهب اليه

السكاكي بتنقيض بنحو نهاره صائم وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل
الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كناية كما صرح به
في كتابه وقال ان قيل رأيت بفلان اسدا او لقيني منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه
لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا مناف للاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ
عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله
قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به هو
شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من
لم يقف على مراد السكاكي في الاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة بالكناية
انما هي في عيشة راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة يرضى صاحبها او المراد بالنهار
الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم
فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستبشعة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على
الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر لبناء هامان مجاز ولغيره حقيقة وقد خفي عليه
انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة لم يكن الامر حقيقة ولا مجازا الا ترى
انك اذا قلت ازمريا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف
انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله من غير توقيف ولذا صرح عنه
بان الربيع استعارة بالكناية ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف
ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذايع عند الجميع

من غير

احوال المسند اليه

من غير توقيف والله تعالى اعلم **الباب الثاني احوال المسند اليه** اعني الامور العارضة
له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه
لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكد ومتروك التاكيد
وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسياتي بيان كل
المسند اليه اولى بالتقديم اما حذفه قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان
وهو متقدم على الاتيان لتاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف مفتقر الى امرين احدهما
قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان
الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى
تفصيل الثاني مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال للاحتراز عن العبث اذا القرينة دالة عليه
فذكره عبث لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو بالحقيقة الركن الاعظم
من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه تعبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة
فيجوز ان يتعلق بغرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك
او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعني ان الاعتماد عند الذكر
على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله
بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت
من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ
المدلول عليه بالقراين والاعتماد في دلالة اللفظ بالاخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون

لا اعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت عليل
لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل
يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقراين الخفية ام لا او ايهام صونه اى
المسند اليه عن لسانك تعظيما له او عكسه اى ايهام صون لسانك عنه تحقيرا
له واهانة او تأتي الانكار وتيسره لدى الحاجة نحو فاسق فاجر اى زيد ليتيسر لك ان تقول ما
اردته بل ذكرت غيره او تعينه او ادعاء التعين او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة
الكلام بسبب ضجر او سآمة او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه
ذلك كقولك للصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه او كالاخفاء عن
غير السامع من الحاضرين مثل جاء او كاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير
رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظايره كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم
لا يكادون يذكرون فيه المبتدا نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا
رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه طريقة
مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وحينئذ يجب اسناد
الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي
الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن
من شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله
تعالى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم اى الملة التى او الحالة او الطريقة ففى الحذف

فخامة

فخامة لا توجد فى الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان
او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع فى بلية يقال لا تسال عنه
اما لانه لا يجوز ان يجرى على اللسان ما هو فيه لفظاعته وانضجار المتكلم واما لانك لا تقدر
على استماعه لايحاش السامع وانضجاره واما ذكره فلكونه اى الذكر الاصل ولا مقتضى للعدول
عنه او للاحتياط لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة السامع او زيادة الايضاح و
التقرير ومنه اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على
انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرتين فى تميزهم
بها بالمثابة التى لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك
بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب اى فى مقام يكون اصغاء
السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هى عصاى ولهذا يطال الكلام مع الاحباء
ويجوز ان يكون حيث مستعارا للزمان وقد يكون بسط الكلام فى مقام الافتخار والابتهاج
وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم
محمد بن عبد الله عليه الصلوة والسلام الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند
اليه للتهويل او التعجيب او الاشهاد فى قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل
الى الانكار وهذا كله مع قيام القرينة وما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر من ان
يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذاهب
وخالد فى الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف

فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين لا يقتضيان ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث
كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف وان لم يقم قرينة كان ذكره
واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم
النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن علم النسبة
نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله وان كان علم النسبة ولم يرد تخصيصه نحو
خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم ان المراد كل احد ولا شيء من القرينة سوى ما دل على المراد
وقيل مراده فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضى ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره
واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المنافاة
بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما
تعريفه اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل
الذات مشارا بها الى الخارج اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير لان
الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك
لان الغرض من الاخبار كما مر افادة الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول
بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم ههنا بانه عالم بوقوع النسبة بين الطرفين الحكم ههنا
بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في
الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى
في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته اتم فائدة يقتضي اتم تخصيص

وهو

وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة وان امكن ان يخصص بالوصف بحيث لا يشاركه
فيه غيره كقولك اعبد الها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده
قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم
التعريف يكون على وجوه متفاوتة يتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان
المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب
ان يكون لمعين واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب
هو توجيه الكلام الى الحاضر فيكون معينا وقد يترك الى الخطاب مع معين الى غيره اي غير معين
ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رءوسهم لا تريد
بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين اي تناهت حالهم الفظيعة في الظهور
وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء
دون راء واذا كان كذلك فلا يختص به اي بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل
من يتاتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص بها اي برؤية
حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال في الايضاح وقد يترك
الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد
مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه او احسن فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو
في القرآن كثير نحو ولو ترى اذ المجرمون الآية اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله
العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى

وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما يدل عليه الكلام اى يحمل على هذا المعنى ارادة مخاطب معين
لارادة العموم ليشعر بذلك لفظ المفتاح وبالعلمية اى تعريف المسند اليه بايراده علما
وهو ما وضع لشئ مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها لاحضاره اى
المسند اليه بعينه اى بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره
باسم جنسه نحو رجل عالم جاءنى فى ذهن السامع ابتداء اى اول مرة واحترز به عن احضاره
ثانيا بضمير الغايب نحو جاءنى زيد وهو راكب باسم مختص به اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق
على غيره باعتبار هذا الوضع واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة
والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد
منها لكن ليس شئ منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين
لان الاسم المختص بشئ معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام
العلمية فلا باس ان يقع بينها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما فى التعريفات لا يقال ان قوله
ابتداء احتراز عن المضمر الغايب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة
تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان
يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع
على شئ آخر من تقدم ذكره ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به
وبعد التسليم فالتوقف يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكره وجه لان اللفظ
الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل فى معين فينبغى ان يصار الى ما ذكره

بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره فى ثانى زمان ذكره كما
فى سائر المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها الجزئيات
المرادة فى الكلام انما يكون بواسطة قرينة معينة لها فى الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم
بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرناه اولا نحو قل هو الله احد
فانه اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب
الوجود الخالق لكل شئ ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية
له وكل منهما كلى انحصر فى فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئى فقد سهى الا ترى ان
قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله
اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افادت التوحيد
لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله فى هذه الكلمة اما المعبود بالحق
فيلزم استثناء الشئ من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة
فيجب ان يكون اله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية
له فى الوجود او موجود الا الفرد الذى هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف
ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذى يعبد بالحق تعالى وتقدس
او تعظيم او اهانة كما فى الالقاب الصالحة للمدح او ذم او كناية عن معنى يصلح العلم له
نحو ابو لهب فعل كذا وفى التنزيل تبت يدا ابى لهب اى يدا جهنمى لان انتسابه الى النار
يدل على الملابسة اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس

هذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال من اللازم
الى الملزوم او من الملزوم الى اللازم على اختلاف الرايين في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو
بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني
الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزم انه
جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمروا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل
فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما يستعمل
ههنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع
له لينتقل منه الى طويل القامة ولو قلت رايت اليوم ابا لهب واردت كافرا جهنميا
لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون من الكناية
في شيء فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام او ايهام الاستلذاذ اي العلم او التبرك
به او نحو ذلك كالتفال والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره
في الاعلام وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم
عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف
الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة وظاهر [illegible] جعل الذي في نوعين صفة الجنس
وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرناه من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه
وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشيء
بواسطة جملة معلومة الانتساب الى المشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول

على ان

على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت
الموصولات معارف بخلاف النكرات الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس
بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت موصولة معناه لقيت الانسان المعهود
بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان
تخصص بكونه مضروبا لك لكن ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصيص فيه بخلاف
الموصول فانه وضع ليطلق على ان يخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح
للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله لعدم
علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي كان معنا امس رجل عالم
ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين في بلاد الشرق لا نعرفهم
او لا نعرفهم لقلة جدوى في هذا الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او زيادة
التقرير اي تقرير الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه اي راودت
زليخا يوسف والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه
وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه
ويأخذه منه وهي عبارة عن التمحل لمواقعته اياها والكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة
ذيله والمذكور ادل عليه من امرأة العزيز او زليخا لان كونه في بيتها مولى لها يوجب قوة تمكنها
من المراودة ونيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء
وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان في كونه في بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط

الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك في الغاو والمرأة
العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثل في التي هو في بيتها الا انها واحدة معينة مشخصة
ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت السقط العباد المبيح
عاف حجيي وتعني عنيد من خلق البيحا فانه ادل على عدم خوضه في النصارى من ان يقول
نفى عبيد النصارى والمشهور ان الاية مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال
لها وللاستهجان لتصريح بالاسم لانه قال او ان يستهجن التصريح وان يقصد زيادة التقرير نحو
وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد حكاية شريح قوله لمن
يكن مثالا لهما لاحد كزيادة التقرير عن الحكاية فافهم او التفخيم نحو فغشيهم من اليم
ما غشيهم ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم
واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا عصارة كل ذاك اثام
او تنبيه المخاطب على خطا نحو قول عبدة بن الطبيب من قصيدة يعظ فيها بنيه ان الذين
ترونهم اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اي تهلكوا او تصابوا
بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني
وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه
على الخطاء ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون
فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهد صدق على انك اذا قلت
عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا مخلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه

ايماء الى ان

ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة ويباين المحبة او الايماء الى وجه بناء الخبر
اي الى طريقته تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اي على طرزه وطريقته يعني
تاتي بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اي وجه واي طريق من الثواب والعقاب
والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تاتي بالفاتحة على وجه تنبيه الفطن على الخاتمة كالارصاد
في علم البديع نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان فيه
ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماءهم
الاعلام ثم انه اي الايماء على وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اي وسيلة الى التعريض
بالتعظيم لشانه اي شان الخبر نحو قول الفرزدق ان الذي سمك اي رفع السماء بنى لنا
بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففي قوله
ان الذي سمك ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل
ان الله او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي
لا بناء اعظم منها وارفع او ذريعة الى تعظيم شان غيره اي غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيبا
كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان
شعيب عليه السلام وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة بشان الخبر نحو ان الذي لا يحسن
معرفة الفقه قد صنف فيه او لشان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل
ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول
فان في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال

المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المحبة

ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء

وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر بينهما فرق فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا

ترى ان قوله ان الذى سمك السماء البيت وان الذين ترونهم البيت فيه الايماء من غير

تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطاء كما مر فليحسن التامل في هذا المقام فانه

من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه

بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر في قولنا ان الذين امنوا لهم درجات النعيم ثم صرح

بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل

المسند اليه موصولا مومياً الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في ان الذى سمك وان التى

ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من تقفى اثره

في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد

المسند اليه موصولا من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون في الابيات المذكورة ايماء وفي

الكلام ينادى على فساد هذا الراى عند المصنف وقد يقصد بالموصول الحث على

التعظيم والتحقير او الترحم او نحو ذلك كقولك جاءك الذى اكرمك او اهانك او الذى

سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون التهكم نحو يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك

لمجنون ولطايف هذا الباب لا تكاد تضبط وبالاشارة اى تعريف المسند اليه بايراده

اسم اشارة متى صلح المقام واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره

في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد

محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى معقول فهو لتصيير المعقول

بمنزلة المحسوس المشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجح

فقد اشار الى تفصيله بقوله لتمييزه اى المسند اليه اكمل تمييز نحو قوله اى ابن الرومى هذا ابو

الصقر فرداً نصب على الحال في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم وهما

شجرتان بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر او التعريض بغباوة السامع

حتى كانه لا يدرك غير المحسوس كقوله اى الفرزدق اولئك اباءى فجئنى بمثلهم هذا الا

للتعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اى المسند

في القرب والبعد والتوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد لاخر ذكر التوسط لانه انما

يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط

مما تقرره الوضع واللغة فلا ينبغى ان يتعلق به نظر علم المعانى لانه انما يبحث عن الزايد

على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعانى كاكثر مباحث التعريف وطرق القصر وغير ذلك

وتحقيقه ان اللغة ينظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعانى من حيث انه

اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زايد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند

اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصوره اياما كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطية

وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اى المسند اليه

بالقرب نحو اهذا الذى يذكر الهتكم وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذا

القيامة قد قامت او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته
ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك
قال كذا او تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز
الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل
غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك
الرجل وضربني زيد ضربا فقال ذلك الضرب لان المحكي عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر
نحو فقال هذا الرجل وهذا الذي هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غائبا
لكن لما جرى ذكره عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد او
للتنبيه اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف
اي عند ايراد الاوصاف على عقب المشار اليه يقال عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم
تعدى به الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اذا جعلت الشيء على عقبه على انه
اي المشار اليه جدير بما يرد بعده اي بعد اسم الاشارة من اجلها اي من
اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة
الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين
يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقامة الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند
اليه بان اورد اسم الاشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم
على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة او

لانه

اولانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله او لنحو ذلك
وباللام اي تعريف المسند اليه باللام للاشارة الى معهود اي الى حصة من الحقيقة معهودة
بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة يقال عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته
وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى اي ليس الذكر الذي طلبت امرأة عمران
كالتي اي كالانثى التي وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله قالت رب
اني وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله رب اني
نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق
الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم
ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن
دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادى واسم الاشارة
نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار
لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات
نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ مفرد موضوع ونحو ذلك لان التعريف للماهية وقد
يأتي المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقة ذلك الواحد
الحقيقة يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود
من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها
كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على انه ليس القصد

٥١ الى نفس الحقيقة من حيث هي هي بل من حيث الوجود ولا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد
بل في بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على انه
وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة
موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين
علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من احاد
جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على الاصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن
واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود
التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف
المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول
مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر
الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله وهو في المعنى كالنكرة يعني بعد اعتبار
القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا
للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطرتهم
الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا وبعد ما ذكرنا من تقرير
كلامه ان عود الضمير في قوله وقد ياتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق
المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة يعامل
معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وفي التنزيل مثل

٤ فمضيت ثمة قلت لا يعنيني

الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار ونحوه الا المستضعفين من الرجال والنساء
والولدان لا يستطيعون على ان لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء
والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشاف
وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب وان كان اسما موصولا
يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب الكشاف في الذين
انعمت عليهم لا توقيت فيه نحو كقوله ولقد امر على اللئيم فيصح ان يقع النكرة اعني
قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا
على واحد كما في نحو ادخل السوق ورايت اسامة مقبلة احقيقة ام مجاز قلت بل حقيقة
اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلي
طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين
على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة
فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في بحث الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام المشار
بها الى الحقيقة الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد
بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل
صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه
ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها
اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع

والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر
فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر انه للجنس وقال فى قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان
اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلق على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان
اللام فى الحمد للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق
على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة
ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد
الخارجى ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهنى ومثله النكرة
كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفاء فى تمييز بعضها
عن بعض الا فى تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هى هى لم
يتميز من اسماء الاجناس التى ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى
والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها فى الذهن لم يتميز عن
تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذى اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه
انا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر فى المعهود الى فرد معين
او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها
حاضرة فى الذهن وهذا المعنى غير معتبر فى اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشئ ليس اعتبارا لعدمه
وهو اى الاستغراق ضربان حقيقى وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو
عالم الغيب والشهادة اى كل غيب وشهادة وعرفى وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ

بحسب

بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اى صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم
عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام فى اسم الفاعل واسم المفعول اسم
موصول لا حرف تعريف عند غير المازنى فكان التمثيل مبنى على مذهبه قلت الخلاف انما
هو فى اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل فى صورة الاسم ولهذا
يعمل وان كان بمعنى الماضى واما ما ليس بمعنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصائغ
والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف تعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشاف
والمفتاح يفصح عن ذلك فى غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان
بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا ياتى للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا
او اضرب القائمين الا عمروا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف
او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد
واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافى خروج الواحد واستغراق
الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافى خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال
فى الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل
او رجلان وانما اورد البيان بلا التى لنفى الجنس لانها نص فى الاستغراق وبيان ذلك ان
النكرة فى سياق النفى والنهى والاستفهام ظاهرة فى الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق
احتمالا مرجوحا الا عند قرينة نحو ما جاءنى رجل بل رجلان فانه حينئذ يتحقق عدم الاستغراق
والنكرة فى الايجاب ظاهرة فى عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا فى المبتدا نحو تمرة خير من جرادة

من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت واخرت وفي المقامات بالاهل اللفظي
وقيلتم شرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاني من رجل او مقدرة نحو لا رجل
في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما من رجل او لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار
صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح يوجب الاستغراق وبالرفع يجوزه
ولقايل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف
باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول
والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل
نحو اني اعلم غيب السموات والارض وعلم ادم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير
ذلك ولهذا صح بالخلاف نحو جاني القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك
جاني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب
الاحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاني كل جمع
من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد
قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين آخرين من الاحاد
والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما
ذكرتم فان زعموا ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد
فرد حتى يصح جاني جمع من الرجال باعتبار مجي فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسألة

فظهر

فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني انه ترك
جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن
البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول
الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت
العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد
هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب
منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان لقصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض
العظام ولكن كلها او في الشمول يعني لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن
ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من السامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد
في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت
العظام يفيد شمول الوهن الكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام صاحب
المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد
فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد
صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن
الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشاء
هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل
فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال

٥٥ في قوله تعالى وانصحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلما
للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالم على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله
تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله تعالى رب العالمين انه
جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد
فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان يشمل
لكنه قصد ههنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد
شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا لتعلق الحكم
بكل ما يتناوله المفرد كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمي بالعالم مع هذا الاضافة
وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ما فيات
مختلفة فيتناول الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة
فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا عما قرره الائمة
وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفضه جميع ذلك
بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من
وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه
كما في قوله تعالى ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به
بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية
والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف في نحو قولهم فلان يركب الخيل وانما

يركب واحدا منها مجازا مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت
قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف
بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع
فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المعتبر
عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس
رضي الله عنهما ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه في غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك
وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مزالق الانظار ومطارح الافكار كم زلت
فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان ههنا مظنة
اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه والاستغراق يدل على تعدده والوحدة
والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد
الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم
المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على معنى التعدد ولهذا
امتنع حينئذ وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطويل للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اي
المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت
الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب
اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كل منها سمل اي خلق والنطفة مركبة
من اشياء كل منها مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه وبالاضافة

٥٥ او تعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها اخصر طريق الى احضار المسند اليه

في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي هواي اي مهويّ وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو

ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في السجن والحبيب على الرحيل

مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه جنيب وجثماني بمكة موثق

والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه تأسف

وتحسر على بعد الحبيب او لتضمنها تعظيما لشأن المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك

في الاول عبدي حضر وفي الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان عندي تعظيما

لشأن المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه والمضاف

وغيرهما اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف نحو ولد

الحجام حاضر او المضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام جليس زيد

وقد يكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد

فعلوا كذا او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء

البلد وكالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا وكسآمة السامع او المخاطب

نحو حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك او

عدوك بالباب ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهيت المرأة

عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا في الاب او لتضمنها استهزاء وتهكما

نحو ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون او لاعتبار لطيف مجازا وهو الاضافة بادنى ملابسة

من غير تملك والاختصاص نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام

زيد بالباب او لافادة الاضافة جنسية وتعميما كقولهم تدارك على خزاني الارض التمخض عن نهارها

يعني على جنس الخزاني وذلك لان الاسم المفرد حامل المعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف

اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كما يوصف في نحو ولا

طائر يطير بجناحيه على ما سيجيء ان شاء الله تعالى واما تنكيره فللافراد اي تنكر المسند اليه

للقصد الى فرد مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى او النوعية

اي القصد الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية غير ما يتعارفه

الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم اي غشاوة عظيمة تحجب

ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعد حالهم عن

الادراك والتعظيم ادل عليه واوفى بتأديته او التعظيم او التحقير بمعنى بلغ في ارتفاع شأنه او

انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف كقوله اي قول ابن ابي السمط له حاجب اي مانع عظيم

في كل امر يشينه اي يعيبه فليس له عن طالب العرف اي الاحسان حاجب حقير فكيف

وليس

بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او للتقليل نحو ورضوان من الله اكبر

والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشأن وعلو الطبقة والتكثير بحسب

اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات والمشبهات بهما وكذا التحقير

والتقليل والى الفرق اشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير جميعا نحو وان يكذبوك فقد

كذبت رسل من قبلك اي ذوو عدد كثير هذا ناظر الى التكثير وآيات عظام هذا ناظر

الى التعظيم وقد يجيء للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اي حقيرا قليلا لا التعظيم
والتكثير فقد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم
المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع عن التعريف مانع كقوله
اذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة
السآمة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من
عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف عليه بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس
الكلمة لانها من قولهم نفحت الريح اذا هبت اي هبة او من نفح الطيب اذا فاح اي
فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا في افادة التحقير فهذا
لا ينافي كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الاية
مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب
وبينه في نفحة العذاب بالاضافة ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى اني اخاف ان يمسك
عذاب من الرحمن اي عذاب هائل او شيء من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب
الى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم
ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد ومن تنكير غيره اي غير المسند اليه للافراد او النوعية
نحو والله خلق كل دابة من ماء اي كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهي نطفة ابيه المختصة
به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التي تختص بذلك
النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر في المفتاح ان الحالة المقتضية

التنكير

بلغنا

لتنكير المسند اليه هي اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى والله خلق كل دابة
من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالاية وبعضهم انه مسند اليه
تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله تعالى من ماء او ماء مخصوص خلق الله تعالى كل دابة منه
وتعسف ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا
لتنكير المسند اليه ومثل هذا في كتابه كثير فلينتبه له وللتعظيم نحو فاذنوا بحرب من الله ورسوله
وللتحقير نحو ان نظن الا ظنا اي ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول
المطلق ههنا للنوعية لا للتاكيد وهكذا يحمل التنكير على ما يفيد التنوع كالتعظيم والتحقير والتكثير
ونحو ذلك في كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا
التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى
بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا لغير الظن مع الظن حتى يخرج الظن
من بينه وحينئذ لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير اي ان
نحن الا نظن ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا اي ما اغتره الا الشيب اغترارا
ولا حاجة الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ما ضربت الا ضربا مثلا يحتمل من حيث يتوهم
المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه كالتهديد والشروع في مقدماته فبهذا لا
يصير المستثنى منه كالمتعدد والشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت
شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للتكثير وعدم التعيين قوله تعالى او اطرحوه
ارضا اي ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل قوله فيوما بخيل تطرد الروم

٥٧ عنهم ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا اي بعيد نزر من خيولك وقربانك وشيء يسير من
فيضان جودك وعطائك ولعل انه كان التنكير وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك
اذا صرح بالبعض كقوله تعالى ورفع بعضهم درجات اراد محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ففي هذا الابهام
من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد
يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه
واما وصفه اي وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا
على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقدمهما السكاكي على التنكير نظرا الى ان
ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدم
من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص
وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب هاهنا ليوافق قوله واما بيانه واما الابدال منه يعني
اما الوصف اي ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اي الوصف مبينا له اي للمسند اليه
كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه في الكشف
قوله اي نحو هذا القول في مجرد كون الوصف للكشف لا في كونه وصفا للمسند اليه قول اوس
بن حجر في مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس اجملي جزعا ان الذي تحذرين
قد وقعا الى قوله ان الذي جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعي الذي يظن بك الظن
كان قد راى وقد سمعا الالمعي واليلمعي الذكي المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب ٢ واليلمعي ع
صفة لاسم ان او بتقدير اعني وخبر ان في قوله بعدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة

من امر قد يحاول البدعا فالالمعي ليس بمسند اليه وقوله الذي يظن الى اخره وصف له كاشف
عن معناه كما حكي عن الاصمعي انه سئل عن الالمعي فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله في النكرة
قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع
سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل
الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات
نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم
قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح
عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد التاجر او الرجل التاجر عندنا فانه كان
يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال او لكون الوصف مدحا او ذما او
ترحما نحو جاءني زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف اعني زيدا قبل ذكره
او ذكر الوصف والتعيين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان يكون المخاطب
يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا او تاكيدا اذا
كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف نحو امس الدابر كان يوما عظيما فان لفظ امس
متضمن للدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سياتي ومنه قوله تعالى
وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائرا بما هو من خواص
الجنس لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف
زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف

٥٨ لان الجمل التي لها محل من الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي يسبك من الجملة
نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسب التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة
والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان يكون جملة خبرية كالصلة لان الصفة
يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجي
بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب
كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها
صفة او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وان منكم
لمن ليبطئن ان التقدير من اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من ولم يشر الى تقدير القول
قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا
يقال في تاكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله اقسم
بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الجملة الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر
بان وجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة ان الصلة يجب ان يكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان
سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما
جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الاية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا
منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا
يكمن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب فالخطاب في سورة

التحريم

التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي صلى الله عليه وسلم والمشركون
لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة واما توكيدا فللتقرير اي تقرير المسند اليه
اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد
زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او عن حمله على معناه ومثل هذا
وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد
الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان
القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامة
ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من مواضع بحث التقديم والتاخير يطلعنا
عليه وهو خلاف ما صرح به في نحو لا تكذب انت من ان تاكيد المسند اليه انما يفيد
تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت
وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل
التقديم الا ترى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وانما هو
لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوي الحكم في فصل التقديم والتاخير
مع الفعل بل في الخبر بحث تاخير المسند ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما تطلعك اشارة
الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله
في الايضاح كما سياتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص بل هو اولى
بالتعرض لانه الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تاكيد ثم قدم للتخصيص ولا

ان قول السكاكي كلا بطلعك اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل من ان نحو

انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم والمراد وفي هذا

المقام مثل ان اكل رجل عارف وكل انسان حيوان في التاكيد الذي لدفع توهم الشمول مع انه ليس في

شيء من التاكيد الاصطلاحي وهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في كتابه ولا حاجة الى حمل كلام

المصنف على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال

من ان معنى كلامه ان تاكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا

سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح

او دفع توهم التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان

اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه او لدفع توهم السهو نحو جاءني زيد زيد لئلا

يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيد على سبيل السهو ولا يندفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوي

وهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم

لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم

في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل و اجمعين

بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد

سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشأن وبهذا يزداد التعيين والتنصيص على الجنس

ولا دلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم بعضهم وهو ان ذكر هنا

الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا

اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا كان تاسيسا ولهذا

قال الشيخ عبد القاهر لا نعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول

من اللفظ والا لم يسم تاكيدا بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على

خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما فقي كونه لدفع توهم

عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول

بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا او لما اذا توهم

السامع ان الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الاخر فلا يقال لدفعه جاءني الرجلان كلاهما

بل نفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والاخر مريض وباعث ونحو ذلك فانما

يدفع ذلك بتاكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف

البيان فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم ان يكون الثاني اوضح لجواز ان

يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح لما ذكر صاحب الكشاف

ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به

للمدح لا للايضاح كما يجيء الصفة لذلك وذكر في قوله الا ابعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان

لعاد وفائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يسموا بهذه الدعوة وسما يعمل فيهم امرا

محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم ان يكون اسما

مختصا بمتبوعه ما ذكروا في نحو قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ان الطير عطف بيان وكذا كل

صفة اجري عليها الموصوف نحو جاءني الكامل الفاضل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف

بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت
قد اورد المصنف قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه
للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق
من ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل
الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل
عارف وكل انسان حيوان في بحث التاكيد على ما هو داب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف
صناعي جيء به للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقريره
ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين
من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الالهية لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين
واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذي قصده صاحب الكشاف حيث قال
الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا
اريد الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده
هذا كلامه وقوله يؤكده اي يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير
لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف
ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد
في المفصل قوله نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد بخواص الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد
وصف صناعي للبيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه

اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية ١٢

حيث

حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس
دون العدد كما سبق في باب الوصف والايتان يشتركان في ان الوصف فيهما للبيان والتفسير لكن
من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة
في الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على
ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمنصف وبه تبين ان لا خلاف ههنا بين صاحب الكشاف
وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح على انه عطف
بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى
في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين
في متبوعيهما ليكونا صفتين بل ذكرا للدلالة على ان القصد في متبوعيهما الى احد جزئية المعنى
الاثنينية والوحدة دون الجزء الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه
فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا نسلم
التعريف على شيء من الصفة لانها البتة يكون لتخصيص او توكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد
انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا اخر كالتخصيص والتاكيد
وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض
من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التاكيد
بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج
بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه

٩١ وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا يرى
الى ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان الجن مفعول اول
جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاول
انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو عن اتخاذ الاثنين من الالهة على ما مر تقريره
واما الابدال منه اي من المسند اليه ففيه اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه وهذا
بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في جاءني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في
التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة التقرير نحو جاءني اخوك زيد
في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوماهما متغايرين
وجاءني القوم اكثرهم في بدل البعض وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن
مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الكمين اثنين اذا جعلنا بدلا يكون بدل الكل دون البعض
لان ما يصدق عليه اثنين هو عين ما يصدق الكمين عليه وسلب زيد ثوبه في بدل الاشتمال
وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال
الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث
يبقى النفس متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل ولا سكت عن بدل
الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال ههنا لزيادة التقرير وفي التوكيد
للتقرير قلت تفنن هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من اضافة المصدر
الى المعمول واضافة البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل

هو المقصود

هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه
نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله
تعالى الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية
والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال
باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال
فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه
بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل
اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو من ايضاح البتة لما فيه
من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر
فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح واما العطف اي عطف
النسق على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو
فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اي لثبوت
الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقديم او تاخير او معية واحترز بقوله مع اختصار عن
نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه
بل من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا ومن الاخر
بعده متعقبا او بغير تراخ كذلك اي مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو
بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو وجاء القوم حتى

خالد فهذه الثلثة يشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان
ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل
ثم الا ان فيه دلالة على ان ماقبلها اما ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق
ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر
الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات
كل اب لي حتى آدم او في اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى
خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او اقويهم فمعنى تفصيل المسند في حتى انه يعتبر
في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها
فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان
الاحسن ان يقول لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل
على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات من جملة الامر انه ما من
كلام فيه امر زايد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود
من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض
اثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائي زيد وعمرو والشك انما
وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ماجاني
زيد فعمرو وكان نفيا للمجيء عقيب مجيء زيد فيحتمل انهما جاءاك معا او جاءك عمرو قبل زيد
او بعده بمدة متراخية فان قلت ففي مجيء العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل

المسند نحو جاءني الاكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق
ليس من عطف المسند اليه لانه في المعنى الذي ياكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر
على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند اورد السامع عن الخطاء في الحكم الى الصواب ويجيء تحقيقه
في بحث القصر نحو جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا
وماجاني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو كذا في المفتاح والايضاح ولم يذكره
المصنف ههنا لكونه مثل لا في الرد الى الصواب الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع
ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في ماجاني زيد لكن عمرو
لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما او ملايمة لا لقصر المسند
وهو دفع التوهم المتولد من الكلام المتقدم دفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال
ماجاني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء منتف عنهما جميعا الا لمن اعتقد ان زيدا جاءك
دون عمرو وعلى ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك على ان يكون قصر افراد
فلم ينقل به احد او صرف الحكم عن المحكوم عليه الى اخر نحو جاءني زيد بل عمرو وماجاني زيد بل
عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع في
حكم المسكوت عنه فيحتمل ان يلابسه الحكم او ان لا يلابسه فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجيء زيد
وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجيء قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني
زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجيء زيد قطعا واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع
مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ماجاني زيد بل عمرو ثبوت المجيء لعمرو مع

احتمال مجيء زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور
عدم مجيء زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامه في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي
يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق الثبوت له فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو
بل ما جاءني عمرو وقصده مجيء عمرو محقق ونفي مجيء زيد وعدم المجيء على الاحتمال او مجيئه متحقق وصرف الحكم
في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت
فقد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي المنفي على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح مطرد
في كلامهم وكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل
الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط او الشك
او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد او عمرو او للابهام نحو وانا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما
ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن
لا من حيث مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج وجعله السكاكي من حروف العطف اي
المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها او وقوعها تفسيرا للضمير المجرور
من غير اعادة الجار والضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد او فصل يقوي مذهب الجمهور وهذا
نزاع لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال
المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى
من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى

المسند اليه

المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص
المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال صاحب المفتاح انه لتخصيص المسند
بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على
ان التحقيق ان فائدته يرجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر
مخصصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه اي المسند اليه بالمسند يعني لقصر المسند
على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه الى عمرو
ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند
هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت
نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على
طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص
مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه
مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا ترى الى قولهم في اياك
نعبد معناه نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل قد يكون
لقصر المسند على المسند اليه ويكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب
الكشاف في قوله تعالى اولئك هم المفلحون حيث قال معنى التعريف في المفلحون الدلالة على
ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم
الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى تلك الحقيقة

انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا الغلط منشاه عدم

التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر

المعرف باللام اورده الشيخ في دلايل الاعجاز حيث قال اعلم ان الخبر المعرف باللام معنى غير

ما ذكرته فيما مثل قولك هو البطل المحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا تقصر جنس البطل عليه

مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى

هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون ذلك الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان

كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعني زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقته

طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه

واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفايدة لا معنى الفصل

بل صرح في هذه الآية بان فايدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد

وايجاب ان فايدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون

للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم

الاسد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة عن عباده هو للتخصيص

والتاكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام

ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر المسند اليه

على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال

قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام

واما تقديمه

واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على

المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه

قلت التقديم ضربان تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر على المبتدا او المفعول على الفعل

ونحو ذلك مما بقي له مع التقديم اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير

كتقديم المبتدا على الخبر والفاعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله

مبتدا نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني

ومراد صاحب الكشاف ثمة هو الضرب الاول وكلامه ايضا مشحون باطلاق التقديم على الضرب

الثاني فلكون ذكره اي المسند اليه اهم ذكر الشيخ في دلايل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في

التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشي ويعرف

فيه له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك

العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال اما

لانه اي تقديم المسند اليه الاصل لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم عليه فقصدوا في اللفظ

ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه ولا مقتضى للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل

انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة

الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل

مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله واما ليتمكن

الخبر في ذهن السامع لان في المبتدا تشويقا اليه ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه

ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق الذ واوقع في النفس كقوله اي قول ابي العلاء المعري من

قصيدة يرثي بها فقيهاً حنفياً والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد يعني

تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف

تحيي عن الرفات كذا في ضرام السقط وقيله بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد كه

يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث

من الجماد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى عليهما السلام ولا القفنس على ما وقع في الشروح لانه

لا يناسب السياق واما التعجيل للمسرة والمساءة للتفاؤل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح

في دار صديقك واما الايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ واما لنحو ذلك مثل اظهار تعظيمه

نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى ولكل مسمّى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار

ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار

بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالا فحالا على

سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال

وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولان كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد

بالخبر الاول خبر المبتداء وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتداء

اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا

وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سياتي في احوال

متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب

مثلا

مثلا فهو لو قيل على المفتاح لان الدوام التقديم ذكر خلاف ان الدلالة على الاستمرار بل ان فائدة عليه

الفعل المضارع كما سنذكره في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان وجهاً ومثل افادة زيادة

تخصيص كقوله متى تهزز بني قطن تجدهم سيوفاً في عواتقهم سيوف جلوس في مجالسهم

رزان وان ضيف الم فهم خفوف والمراد هم خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قوله

هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا تفسير الشيء باعادة لفظه ليس بشيء والغرض

ايضا بان كون التقديم مفيداً للتخصيص مشروط بكون الخبر فعلياً على ما سياتي في بحثنا سمعت

فعايتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط

لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد

الذين امنوا ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قولهم فهم

خفوف غير مناسب للمقام واجيب بالتسليم ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل

التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهو ان يكون

الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين وهذا سديد لكن في بيان كون

التقديم مفيداً لزيادة التخصيص نوع خفاء وعبد القاهر قد اورد في دلائل الاعجاز كلاما حاصله

ما اشار اليه المصنف بقوله وقد [redacted] يقدم المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر

الفعلي اي قصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب

المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولي حرف

النفي اي ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك نحو

ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول الغير فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته للغير
على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول الغير لانه
يفيد نفي كونك قائلا لا نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو
بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع
من في العالم ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير [redacted]
لم يصح ما انا قلت ولا غيري لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت ثبوت قائليته هذا القول لغير
المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد
هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته ولا احد غيري اللهم الا اذا قامت قرينة على
ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فلا بد من احدهما لكن قلت
هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول
له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه
وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيري
فانه لا يصح ولا ما انا رأيت احدا لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد لانه
قد نفي عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم
لما تقدم قال المصنف لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس وقد تقدم ان
الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه
نظر لانا لا نسلم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة على

فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة
على كل احد لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي لوقوع النكرة
في سياق النفي وهذا لحله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رأيت كل
احد واعترض عليه بعضهم بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم
يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا ردا على
من زعم انك رأيت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل الثاني ان احدا يستعمل بمعنى
الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله
وما منكم من احد عنه حاجزين وفسروه في قوله تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة
من جماعات النساء وعند جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا
على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع
اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد ولا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه
مفردا او مثنى او مجموعا مذكرا [redacted] او المراد من الافراد او المثنيات او الجماعات واذا
او مؤنثا
كان احد ههنا في معنى الجمع يكون المعنى ما رأيت جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد لان
[redacted] لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رأيت رجلا وما انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا
[redacted] وغير ذلك مما وقع فيه المنفي نكرة على ما سيجيء فلا يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز
ان يكون احد ههنا مبدل الهمزة من الواو مثله في قوله تعالى [redacted] قل هو الله احد والمكي

يعني الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رايت جميعا من الناس والمنفي حينئذ هو الرؤية الواقعة
على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي
العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا ما انا رايت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي
هو سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق
على الغير انه لم ير احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد راى كل احد بل يكفيه ان يكون
راى واحدا لان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي
فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية ويتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم
الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد
ويلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء لا يوجب اختصاص اللازم به
لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المعقول في قولنا ما انا رايت احدا
لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك
رايت كل احد في الدنيا لان الخطاء في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر
فيلزم ان يكون ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب
ان عاما فعاما وان خاصا فخاصا اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب
والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين الفاعل ههنا هو السلب
الكلي اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا لم ير واحدا
من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطاء في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير

فنفيت وهمه وحصرت في نفسك هذا السلب اعني عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف
الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب هذه هي الكلمات الدائرة في هذا المقام
على السنتهم وهي متقاربة ومتشابهة انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم
المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد التخصيص
فجعلوا التخصيص في نحو ما انا قلت كذا مثله في نحو انا ما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت
في الاسلام فنقول محصل كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه
حكم المثبت ياتي تارة للتقوي وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب ان شاء الله تعالى واذا اعلى الفعل
دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيص في النفي فان قولك انا ما سعيت
في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجته واصاب لكنه
اخطاء في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعيت
في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطاء في فاعله الذي يسعى
فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار
اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطاء في فاعله فزعم
انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر
في المنفي ان عاما فعاما وان خاصا فخاصا قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون
القائل لهذا القول وكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول ولهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما
وكان خلفا من القول ان تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رايت احدا

من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى كل احد
من الناس فيتعين ان يكون هذا كلاما فاذا اعتقد مخاطب ان ههنا انسانا لم يقل شعرا
قط او لم ياكل اليوم شيئا او لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه
فزعم انه غيرك او انت يشاركه الغير فلا بد وان تقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت
اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي
لم اقل شعرا انا الذي لم آكل اليوم شيئا انا الذي لم ار احدا من الناس لان اللازم من التخصيص
ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا او اكل شيئا او رأى احدا
ولا يصلح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رايت احدا لانه
انما يكون للقطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في المنفي من العموم والخصوص ولم يقل احد
بانه يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطأ فيمن نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور
وحده او يشاركه المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب
فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا
في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او يشاركه الغير فليتامل ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه
يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام
فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر
والسكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي
ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان لا تكون ضربته يعني

٢ عند القطع م

ان علة امتناع ما ذكرناه لا ما ذكروا لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك
وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعني تقديم المسند اليه وايلاءه حرف النفي انما يكون اذا
كان الفعل المذكور بعينه ثابتا محققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة في فاعله فقط ففي
هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا مخطئا
في اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه ينفي
ان تكون انت الفاعل لا لنفي الفعل بمعنى ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن
فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قد رددته
ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره
العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينتفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء
اثبات منه لنفسه عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي
لا يتوجه الى ضرب معين وحينئذ يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد
فيتاتى التوفيق لا يقال لم لا يجوز ان يكون هناك ضربان احدهما وقع على من عدا زيدا والآخر
على زيد ووقعت المناظرة في الفاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته للغير فيلزم
ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي نوظر في فاعله ولا يلزم ان لا يكون مضروبا
له اصلا لانا نقول المنتقض بالا هو نفي الضرب الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو
ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندي ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان يكون
ضربت زيدا لا يجديهم بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان

يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثني منه زيد فالاستثناء
انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من تناقض النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب
الا زيدا فكانه اعتقد ان انا ضارب كل احد الا زيدا ولست ذلك الانسان فنفيت ان تكون
انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس مما انتظم في تحرير التعليل بل يظهر اثره في
نحو ما انا قرات القرآن الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قرء
كل القرآن سوى سورة الفاتحة وعند الشيخ يمتنع هذا لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للمتكلم
وغير مقروءة له وهذا محال والا عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم
حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف
النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو انا قمت او يكون لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل
جميعا نحو انا ما قمت فيفيد التخصيص وقد يفيد التقوي واليه اشار بقوله فقد ياتي اي التقديم
للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره اي غير المسند اليه المذكور به اي بالخبر
الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك لمن زعم ان
غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان شارك لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني
قصر افراد ويؤكد على الاول بنحو لا غيري مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك وعلى
الثاني بنحو وحدي مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد
دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه
صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا او مطابقة على دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني

نحو وحدي

نحو وحدي دون العكس وقد ياتي لتقوي الحكم وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص
نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى ان تقرر في ذهن السامع وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره
لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر في كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا
فقد ياتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقد ياتي للتقوي
ولم يمثل المصنف لانه يتفرع عليه التفرقة بينه وبين تاكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه نحو
انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع ان فيه تاكيدا
ولذا ذكره بلفظ كذا لانه اي لان لفظ انت او لان لا تكذب انت لتاكيد المحكوم عليه لا الحكم
لعدم تكرره فقولنا لا تكذب لنفي الكذب من الضمير المستتر وانت تاكيد له على معنى ان المحكوم عليه
بنفي الكذب هو الضمير لا غير ومعنى لا غير انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التي تكلم
فيها استند الى غير الضمير وانما استند الى الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان وليس معناه
ان نفي الكذب مخصوص به فليتامل وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي
بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده
صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك
يجب ان يكون عند السامع وجود سعي في حاجته وقد وقع خطاء منه في فاعله فتقصد ازالة
الخطاء بل اذا قلته اي المثال الاخير ابتداء يفيد السامع صدور السعي في حاجته منك
غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اي في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوي لانه انما
اورد هذا الكلام في بحث التخصيص والغرض بيان المثال الاخير لانه هو محل الاشتباه

٧١ والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان ما لا يزيد
التطويل غير التعجب والتحير وذلك انه قال الغرض انك اذا قلت ابتداء او من غير علم المخاطب
بوجود سعي منك سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك ليفيد وجود السعي منك مع
من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة وجود السعي او لا
انا سعيت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاول فلان قولك انا
سعيت انما يستعمل لرد الخطاء في الفاعل لا لافادة وجود السعي فاذا استعملته لافادة وجود السعي
فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف
انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك اذا قلت انا سعيت في حاجتك لا
في الابتداء بل لقصد خطاء المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او
الشركة فان كان قد نسب الى الغير لما اهمله كان تجوزا والا اي وان لم يعرف ان الغير لا مدخل
له فيه انفرادا او اشتراكا والا كان سهوا او نسيانا فما التجوز او السهو او النسيان على الاول
من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى والشجر قد ينبي عن الثمرة
هذا الذي ذكر من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف وان بنى الفعل على منكر افاد التقديم
او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اي بالفعل نحو رجل جاءني اي لا امرأة فيكون على حو
تخصيص جنس او لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ دليل
على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الاخر فيصير ذلك الاخر بان لم يدخل في
القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان يكون لواحد من الجنس فيقع

القصد

القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه
ارجل هو ام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى الوحدة فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من
جنس الرجل ولم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلايل الاعجاز يقتضي عن انه
يدخل في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني على ان المعنى جاءني من جنس طوال الرجال
لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بني الفعل على منكر فهو التخصيص قطعا
وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر وبين البناء على المعرف بل اشار في موضع
من دلايل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به الجنس
او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى ووافقه اي عبد القاهر
السكاكي على ذلك اي على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه في شرايط وتفاصيل
لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون
للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا كان او منكرا مثبتا كان
الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا فظاهر
كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قايل بالحصر في نحو الله يبسط الرزق والله
يستهزئ بهم وامثالهما المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة
فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما سيجيء وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون
للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فهو
للتقوى ولم يتعرض صاحب المفتاح في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما لا يليه فصح

٧١ بافتراق الحكم بين الصور الثلث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا
يحتمل التقديم وكون ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار
بقوله الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقدير
كونه اى المسند اليه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز
ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا معنى وان كان فى اللفظ تاكيدا للفاعل والى
الثانى اشار بقوله وقدر عطف على جاز اى وقدر كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى
والا اى وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا تقوى الحكم سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء
نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير وكما اشار اليهما بقوله جاز تقدير التاخير كما مر فى نحو انا
قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان تقدر ان اصله قام زيد فقدم
المسند اليه ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءنى مفيدا للاختصاص لانه
لا يجوز تقدير كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءنى رجل
فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوى مثل زيد
قام استثناه السكاكى واخرجه من هذا الحكم بان جعله فى الاصل بدلا من الفاعل اللفظى
ليكون فاعلا معنويا فقط كالتاكيد فهذا معنى قوله واستثنى المنكر بجعله من باب
واسروا النجوى الذين ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير يعنى قدر ان اصله جاءنى رجل
على ان رجل بدل من الضمير فى جاءنى لا فاعل له وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفى
التخصيص اذ لا سبب له اى للتخصيص سواه اى سوى تقدير كونه مؤخرا فى الاصل على انه

فاعل

فاعل معنى فقط ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف
فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار والبعد فلا يرتكب الا عند الضرورة
وهو فى المنكر دون المعرف ثم قال وشرطه اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم
والتاخير ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءنى على ما قرر ان معناه رجل جاءنى لا امرأة او لا رجلان
دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على تقدير الاول اعنى تخصيص الجنس
فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا او ظهور الخبر الطالب لا يهرم ولا يفزعه
واما على تقدير الثانى اعنى تخصيص الافراد فلنبوه اى هذا التقدير عن مظان استعماله
اى موارد استعمال قولهم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر لا
لاشران وهذا ظاهر واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بما اهر ذا ناب الا شر فالوجه
اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص تفظيع شان
الشر بتنكيره اى جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر فى تنكير المسند اليه ليكون المعنى
شر فظيع عظيم اهر ذا ناب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذا ناب الا شر اى الا شر فظيع
ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسى فيتأتى التوفيق بين الكلامين
بهذا الوجه لا بجعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد
صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تأولوه بما اهر ذا ناب الا شر وللقائل ان يقول بعد جعل
التنكير للتفظيع ليحصل التوجيه لا بد من اعتبار كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط
تقديره كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتأتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرف

فلا يستحق فيهما ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرف لصحة وقوعه مبتدأ ولا يرتفع
لهذا الاشكال الا بان يقال انه اشترط اعتبار التقديم والتأخير في افادة التقديم الحصر والحصر
ههنا ليس يستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده يدل على
نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا
انه قال والتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت اكبر اخوتك وهو معنى ما ضربت الا الاكبر
وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه نظر اذ الفاعل اللفظي والمعنوي كما انه
والبدل سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اي ما دام الفاعل فاعلا والتابع تابعا
بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما واما كان فتجويز
تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم لان قال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على
سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات
الطير لانا نقول لا نسلم ذلك بل انما يمتنع تقديمه ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه
ضمير فلا ويجوز الفسخ في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا
اعتبار محض فكما يعتبر في جرد قطيفة فليعتبر في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال
كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع
كالتأكيد في قوله بنيت بها قبل المحاق بليلة فكان محاقا كله ذلك الشهر فان كله تأكيد
ذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة لو كان يشكي
الى الاموات ما لقي الاحياء بعدهم من شدة الكد قد اشتكيت الى اكفاني وساكنه قبر بسنجار

او قبر

او قبر على قبهه فان قوله وساكنه عطف على قبر فنحو انا وانت وهو في قولنا انا قمت لا انت
قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس بمبتدأ عند السكاكي بل هو تاكيد اصطلاحي مقدم
والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع
عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا
واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع هذا
محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو الالتباس بالمبتدأ قائم ههنا بعينه واما قوله
فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تأكيدا
للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا
له ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم ففيه تقديمه على
المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف
بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف على
العامل واما تقديم التاكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فلم يقل به احد ثم لا نسلم
انتفاء التخصيص في صورة المنكر اعني في نحو رجل جاءني لولا تقدير التقديم لحصوله اي التخصيص
بغيره اي بغير تقدير التقديم كما ذكره اي السكاكي في شر اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير
والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه لكن
استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ
لا يقال التنكير انما يدل على النوعية لا بالتهويل وغيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد

٧٣ منه لجاز الا انا نقول قد ذكرنا ان ما يخصص بالوصف يمتنع تقدير التاخير فيه لصحة وقوعه
مبتدا كالمعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل
الجواب انه انما يعتبر التقديم والتاخير في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي
يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير كما هو في قولنا رجل جاءني بمعنى لا امرأة او لا
رجلان ثم لا نسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ
عبد القاهر قدم شر لان المعنى الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكي ويقرب
من قبيل هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه اي قائم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى
الحكم وقال انما قلت ويقرب دون ان اقول ونظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الحكاية والخطاب
والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير وهذا معنى قوله وشبهه اي
شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب
والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه
مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي مشابهته
للخالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشتمل على امرين احدهما المقاربة في التقوى والثاني عدم
كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير علة للاول وشبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف
ومن اراد هذا المعنى فليقرا وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح ولهذا اي
ولشبهه بالخالي عن الضمير لم يحكم بانه اي قائم مع الضمير جملة واما في صلة الموصول
فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة اللام

التعريف

التعريف على صريح الفعل ولا عومل اي قائم مع الضمير معاملتها اي الجملة في البناء حيث اعرب
في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم فالحاصل انه لما كان معناه متضمنا للضمير ومشابها
للخالي عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قام في التقوى واما الثانية
فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم
من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر
في نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا لما جعل
تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد
نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا العارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه
مفرد مثله وقال المصنف معناه اتبع عارف في عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر
او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل حينئذ لهذا الكلام ومما يرى تقديمه على المسند
كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا على الكناية في نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت
لا تبخل وانت تجود في الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيري باكثر هذا الناس
ينخدع اي الامير حمل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب او عمن
اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ
مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن سد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفي عنه واريد
ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل
كذا وان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفي عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن

ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي

الجود عن غير المخاطب مثلا يثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به

ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى ان انسانا معينا سوى المتكلم يتصف بالانخداع

ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا

على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه

كما في قولنا مثلك لا يجود وقوله غيري جني وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فان

التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى ولا هذا اشار بقوله من غير ارادة تعريض لغير المخاطب

بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل فقوله من غير معناه حال كون

ذلك القول او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض اي لم ينشأ من ارادة التعريض كما في قوله يعني

من غير ذنب او غير بالدين اشامن ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه انا لم افعل فهذا

مقام لم يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه لفظ من فليتنبه له لكونه اي يرى

تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما اي بهذين التركيبين لانهما

من الكناية المطلوب عنهما نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ كما سيجي فالتقديم لكونه

مفيدا للتقوي اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ

في دلايل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التاخير ايضا لحصول

المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه قال الشيخ

اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا

المعنى

المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل كذا مثلك او غيرك

رايت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه

ورايت الطبع يابى ان يرضاه قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون

بحرف النفي لانه اي التقديم دال على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف

اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما

لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم يفيد

عموم السلب وشمول النفي والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول وذلك اي افادة

التقديم النفي عن كل فرد والتاخير النفي عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد وهو ان يكون

لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التاسيس وهو ان يكون لافادة معنى آخر

لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتاخير مفيدا لنفي العموم يلزم

ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من التاكيد لان حمل الكلام

على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التاكيد

اكثر فالحمل عليه راجح قلت ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرناه لانه اقوى لان وضع الكلام

على الافادة وكان هذا القائل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام بيان

السبب والمناسبة والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم

فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول

لان حرف السلب قد جعل جزءا من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده

ثم اثبت للموضوع عن هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة
لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها
في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع
فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفي القيام
عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة
الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق
لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او
بعضها وايا ما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق نفي القيام عن البعض صدق
نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة وكلما صدق عليه انسان لم يقم صدق لم يقم بعض
الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية الموجودة الموضوع
اما بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او يكون منفيا عن البعض ثابتا للبعض الاخر
وعلى كل تقدير يلزمهما نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض
ثابتا للبعض الاخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل
فرد فلو كان بعد دخول كل ايضا كذلك كان كل تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس
فحينئذ يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل تاسيسا لمعنى
آخر لا تاكيدا للمعنى الاول واما في صورة التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة
مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي

عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة وفي الثاني المقتضية لان
السالبة الجزئية تحتمل نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم
نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بعمومها
نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة
الكلية احتاج الى بيانه فاشار بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة
بلفظ كل في سياق النفي وكل نكرة كذلك مفيد لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظ كل لان ما
يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي يفيد الوحدة في الاثبات واما التي يفيد العموم في الاثبات
كالمصدرة بلفظة كل فعند ورودها في سياق النفي انما يفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع
الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون
معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان
فلو كان معناه ايضا نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فحينئذ يجب ان يكون
معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم
فيجب ان يكون لعموم السلب ليكون كل للتاسيس لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك لان
لفظة كل لا يخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الاخر وفي
فيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان
لافادة النفي عن كل فرد لا نسلم انه يجب ان يكون كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس
لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم وعن كل

فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان انما افاده الاسناد الى المضاف
اليه كل وهو لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى
كلمة كل لان الانسان صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون
الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تاسيسا لا تاكيدا
لان التاكيد اللفظي يفيد تقوية ما يفيده لفظ اخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل انسان
لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده حينئذ نفس الاسناد الى كل لا شئ اخر ليكون كل
لتقويته ولما كان للقايل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد
الاصطلاحي ونحن نعني بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه
وحينئذ لا يتوجه هذا المنع اشار الى منع اخر على تقدير ان يكون معنى التاكيد هذا فقال
ولان الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل
فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى
يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا
على هذا من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم يكن تاسيسا فلو جعلناها
للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح
التاكيد على التاسيس اذ لا تاسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الاخر
والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين
حاصل قبل كل فعلى اي معنى حملت يكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب ان

يحمل

يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم
انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون
تاكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون
كل في قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل النفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون
كل في قولك كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم
يقم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وحينئذ يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي (الحكم عن الجملة)
اما بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الاخر او بان يكون
محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تاكيد وعلى
غيره تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس
واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن
حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا
مهملة كما ذكره هذا القايل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع
لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور وهو اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول
المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية
افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع او بعضها
والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع فظاهر ان الصادق على نحو قولنا
لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فممنوع

اذا التقدير انه قد بين فيهما ان الحكم مسلوب عن كل فرد فان قلت هذا البيان من شيء يدل عليه
ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا او القوم وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا
الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولك طرا واجمعين ونحو ذلك مما
نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية
او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في العجمة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان
ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة في لغة
العرب وقال عبد القاهر في تقرير ان كلمة كل تارة يكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول اذا كانت
كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا
وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي
السفن او غير فعل نحو ما كل متمني المرء حاصلا او ما حاصل على اللغة الحجازية او التميمية
او معمولة للفعل المنفي اما بان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل
عطفا على اخرت والمعنى لو جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول
في حيز النفي والتاخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يصح عطفه
عليه باو اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التاخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما
فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة اولا يقع نحو ما كل
متمني المرء حاصلا فان خصصت التاخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على
الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظي والتقديري دخل فيه القسمان واياما كان

فالكلام لا يخلو عن تعسف والذي وقع فيه لتغيير عبارة الشيخ وهو قوله اذا دخلت كل في
حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا لمعنى كما اذا قدمتها على الفعل المنفي واعملته فيه
فانه مؤخر تقديرا لان رتبة المعمول التاخر عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت
بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل
في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخلة على الفعل
العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظا او تاكيدا له نحو ما جاءني القوم كلهم
او ما جاءني كل القوم وقدم التاكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك متاخرا نحو لم اخذ
كل الدراهم او الدراهم كلها او متقدما نحو كل الدراهم لم اخذ او الدراهم كلها لم
اخذ وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا بلم لان المنفي بما لا يتقدم
معموله عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين في علم النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما
مررت بكل القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي
الى الشمول خاصة لا الى اصل الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما
اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حمل عليها او اعمل
فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا
وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما
اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف
به اي ببعض ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليهما او العامل فيهما

نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذتها انا وما اخذ
انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرء ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم
بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل
في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجد حيث
لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل
كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي واما اي وان لم يكن
داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم يقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد
مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له ذو
اليدين اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك
لم يكن اي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي وشموله لكل
الفرد ورد قوله اي قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع
برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب قال المصنف المعتمد في
اثبات المطلوب الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين الاول
ان السؤال بام عن احد الشيئين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما الابهام في اعتقاد المستفهم
فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما
نفيا لكل منهما والثاني ما روي انه لما قال النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن
لا بنفي الجمع بينهما لانه لا يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين
بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له

لانه

لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي
واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب
الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسياق الكلام انه
لم يات بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير
مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الفصيح الشايع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير
ضرورة ولقايل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة
كل اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل في كلامهم الا تاكيدا او مبتداء لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم
ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في قوله ثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كلهن
على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جايز على السعة اذ لا ضرورة تلجيه اليه لامكان ان يقول
كلهن قتلت بالنصب فاعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها
مفعولا وهو غير جايز لان كلا اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل الا تاكيدا او مبتداء لان قياسها
ان يستعمل تاكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول والاحاطة في
اجزاء ما اضيف اليه وما اضيف الى المضمر كان الجملة متقدمة ما ذكرها او في حكم المتقدم الا
انهم استعملوها مبتداء لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما هي عليه فكذلك يقال
ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر ان كله سهل كلامه واما تاخيره فلاقتضاء
المقام تقديم المسند وسيجيء بيانه هذا الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير
والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه اي على خلاف

مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان
نعم الرجل فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه
وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر
في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو المدح العام
او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون
في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير
الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله
بما يسمى مخصوصا بالمدح نحو نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب في احد القولين اي قول من
يجعل المخصوص خبر مبتداء محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتداء ونعم رجلا الخبر والتقدير
زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عايدا الى المخصوص وهو مقدم
تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون
ولفات الابهام المقصود في وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له حينئذ قلت
قد افرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام وضع كون ضميره مستترا من غير ابراز
سواء كان لمفرد او لمثنى او لمجموع لمشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى
انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تاخير المخصوص و اللفظ الاتحادا
وبهذا الاعتبار يصح تميزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التميز للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلا
قال الله تعالى ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر ايضا او قولهم هو

او هي

او هي زيد عالم مكان الشان او القصة فالاضمار ايضا فيه خلاف مقتضى الظاهر ويختار
تانيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة فانه لا يقصد الا بها
قصدا الى المطابقة لا لانه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هي الامير غرفة وهي زيد عالم
وان كان القياس يقتضي جوازه وانما لم يتعرض المصنف لنحو قولهم بالله رجلا ويا لها قصة
وربه رجلا وقوله تعالى فقضاهن سبع سموات لانه ليس من باب المسند اليه ليتمكن تعليل
وضع المضمر موضع المظهر ما يعقبه اي يعقب ذلك الضمير اي يجي على عقبه في ذهن السامع
لان السامع اذا لم يفهم منه اي من الضمير معنى انتظره اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم
منه معنى لما جبل الله عليه النفوس من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع
بعده في ذهنه فضل تمكن لان ما حصل بعد مقاساة الطلب التعب ومعاناة الطلب له في القلب
محل ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما
يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير وهذا اعني قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم
والتعظيم هو السر في التزام تقديم ضمير الشان وهو مقتضى التزام تاخير المخصوص في باب نعم
لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا
وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في
ضمير الشان دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل
وضع المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكر ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع
المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اي القرآن او لانه يبلغ من عظم

شانه الى ان صار متحير الاذهان نحو هو الحي البابلي او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره
كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق وقد يعكس اي يوضع المظهر موضع المضمر
فان كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه اي تمييز المسند
اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله اي قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل هو وصف لعاقل الاول
بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل اي رجل كامل في الرجولية اعيت اي اعيته
اي اعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه اي طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حايرة وصير العالم النحرير اي المتقن من نحر الامور علما اتقنها
زنديقا كافرا نافيا للصانع قايلا انه لو كان لوجد لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى
حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فكان المقام مقام المضمر لكنه
لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حايرة والعالم المتقن زنديقا
كملت عناية المتكلم بتمييزه فابرزه في معرض المحسوس كانه يرى السامعين ان هذا الشيء
المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع
هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة
عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما ينبغي ولا يخفى ما فيه من التعسف او التهكم
عطف على كمال العناية اي او للتهكم بالسامع والسخرية كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون
ثمة مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك غير المحسوس او فطانته
بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اي ظهور المسند اليه وعليه

اي على

اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال الظهور ومن غير هذا الباب اي باب
المسند اليه قول ابن الدمينة تعاللت اي اظهرت العلة والمرض كي اشجى اي كي احزن فحي شجي
يشجي على حد علم يعلم واما شجى يشجو فهو متعد يقال شجاني هذا الامر اي احزنني وما بك علة تريدين
قتلي قد ظفرت بذلك اي بقتلي ولم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي
يشار اليه باسم الاشارة وان كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره اي غير اسم الاشارة
فلزيادة التمكين اي تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد
اليه اذا قصده اي الذي يصمد اليه في الحوائج ونظيره من غيره اي نظيره قل هو الله احد
الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق
انزلناه وبالحق نزل اي ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله
على الهداية الى كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعي المأمور
به اي ما يكون داعيا لمن امر بشيء من الامتثال والاتيان به مثالهما اي مثال التقوية واد
خال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المؤمنين يأمرك بكذا مكان انا آمرك وعليه اي على
وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعي المأمور به من غيره اي من غير باب المسند اليه فاذا عزمت
بعد المشاورة ووضوح الرأي فتوكل على الله حيث لم يقل علي لما في لفظ الله من تقوية داعي النبي
صلى الله عليه وآله وسلم الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وساير
اوصاف الكمال او الاستعطاف اي طلب العطف والرحمة كقوله الهي عبدك العاصي اتاكا
مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا

حيث لم يقل انا العاصي ايتيك على ان يكون العاصي بدلا لان في ذكر عبدك من استحقاق
الرحمة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكين من وصف بالعاصي كما في قوله تعالى قل
يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله
وكلماته حيث لم يقل فامنوا بالله وبي ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه وليشعر بان الذي
وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائنا من كان
انا او غيري اظهارا للنصفة وبعدا من التعصب لنفسه قال السكاكي هذا النوع نقل الكلام
من الحكاية اذا اضاف الى الغيبة غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اي النقل غير مختص بان
يكون عن الحكاية الى الغيبة فقط العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية
الى الغيبة غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اي النقل غير مختص بالقدر المذكور وهو ان
يكون الغيبة باسم مظهر لا بضمير غايب ولا القدر الذي في قوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة
مطلقا ينقل الى الاخر فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين لان كلا من الثلثة
ينقل الى الاخرين وقوله مطلقا زيادة من المصنف ليس بمصرح في كلام السكاكي لكنه مراد بحسب
ما علم من مذهبه في الالتفات بالنظر الى الامثلة ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء
كان الغيبة باسم مظهر او بضمير غايب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره
وسواء كان كل منها قد ورد في الكلام ثم عدل عنه الى الاخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر
ايراده فعدل الى الاخر وهذا انسب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكي ويسمى هذا
النقل عند علماء المعاني التفاتا مأخوذا من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله
الى يمينه

الى يمينه وقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا في علم البيان مبني على انه كثيرا ما
يطلق البيان على العلوم الثلثة كقول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم
اسم موضع ويروى بكسرهما تخصيص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة
على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل
عنه الى الاخر هو التفات لانه قد صرح بان في تطاول ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى
الظاهر ليلي بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق
الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه اي عن ذلك المعنى باخر منها اي بطريق
اخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى الظاهر
سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا اشعر كلام المصنف في الايضاح وانما قلنا
ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب
من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب اخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية لنشاطه
وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات
منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن الذون
صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة
بالاسم المظهر او ضمير الغايب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا ليبصرني خذ بيدي وفي التنزيل
ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرار الطريق
الملتفت اليه نحو اياك نعبد واياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات في اياك

نعبده والباقي جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد
بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها انه هو على الحق في هذه المسئلة فانك الذكي لا نظير
لك في هذا الفن ونحو قوله يامن يعز علينا ان نفارقهم وجداننا كل شيء بعدكم عدم فانه لا التفات
في ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون
بطريق الخطاب وكل من يفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من
ان نحو يا ايها الذين امنوا من باب الالتفات والقياس امنتم فليس بشيء قال المرزوقي في قوله
انا الذي سمتني امي حيدره كان القياس ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول
لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه وكان الاخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول
وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني
قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو
ان يكون التعبيران في كلامين وهو غلط لان قوله تعالى باركنا حوله لنريه من آياتنا فيمن
قرء ليريه بياء الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان
قوله من اياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات ليريه ومتمماته وهذا اخص اي الالتفات
بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكي لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى
بطريق من الثلثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها
فعدل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير
عكس كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة

ذي العاير الارمد وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن ابي الاسود في الصحاح العاير قذى
العين وفي الاساس في عينه عوار وعاير اي غمصة تمض منها وباتت له ليلة من الاسناد
المجازي كصام نهاره فانه لا التفات في البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان
في كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف وقد التفت امرء القيس
ثلث التفاتات في ثلث ابيات ظاهر في ان مذهب السكاكي موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان
يكون احدهما في باتت والاخران في جاءني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك
والاخر باعتبار الانتقال من الغيبة في باتت او يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال
من الغيبة الى الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث في جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب
الى التكلم فيصح ان فيها ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان
الانتقال انما يكون في شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك
الى الغيبة في باتت قد انفصل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى
التكلم في جاءني الا من الغيبة وحدها وعن الثاني انا لا نسلم ان الكاف في ذلك خطاب
لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله ثم عفونا
عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل ذلكم وكان في قوله هل يزجرنكم
رسالة مرسل ام ليس ينفع اولاك حيث لم يقل اولاكم وقوله بكر اصاحبي قبل الهجير ان ذاك
النجاح في التبكير حيث لم يقل ذاكما مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب وما لي لا اعبد الذي
فطرني واليه ترجعون مكان ارجع قلت ترجعون ليس خطابا بالنفسه حتى يكون

المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله وما لي لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا
تعبدون الذي فطركم كما سيجيء فالمعبر عنه في الجميع هو المخاطبون فان قلت حينئذ يكون
قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر
قلت لا نسلم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضي ان لا تغير اسلوب الكلام بل
يجري اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله ومن بنا جاني وقد قطع
المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف
مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون
وجاني في الآية والبيت التفات عند السكاكي وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما
انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه
وبين غيره في انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجاني من خلاف المقتضى
على ما حققناه والى الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر مكان لنا وقد كثر في
الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب
في الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين كقوله باي نواحي الارض ابغي وصالكم وانتم
ملوك ما لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب وتواضعا من المتكلم ومن الخطاب الى التكلم قول
علقمة بن عبدة طحا بك اي ذهب بك قلب في الحسان متعلق بقوله طروب قال
المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها بعيد
الشباب اي حين ولى الشباب وكاد يتصرم عصر حان مشيب اي زمان قرب المشيب قاله

على الهجوم

على الهجوم يكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل
يكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى مفعول الثاني اي يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني
بوصلها وروي بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اي شدايد
فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحا بك
فيه التفات آخر عند السكاكي لا عند الجمهور وقد شط اي بعد وليها اي قربها وعادت
عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعاداة كان الصوارف
والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود اي عادت عواد وعوائق كانت تحول
بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم مكان بكم ومن
الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان ساقه والى الخطاب مالك
يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل في ضرام السقط ان من شرط
الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فان ما قبل
هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك
يجري من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير ثقي بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة
بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب منك انك ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات
في شيء لان المخاطب بالبيت الاول امرأته وبالبيت الثاني هو الخليفة فهذا اخص
من تفسير الجمهور فقول ابي العلاء هل يزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك الوك
الوك فيه التفات عند الجمهور من الخطاب في يزجرنكم الى اولاك بمعنى اولئك
الى الغيبة

وهو قال انه اضراب عن خطاب بنى كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات
فليس منه لان المخاطب بهل يزجرنكم بنو كنانه وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات
على معنيين اخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له فى المعنى على طريق
المثل والدعاء او نحوهما كما فى قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله تعالى
ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفى كلامهم قصم الفقر ظهرى والفقر من قاصمات الظهر
وفى قول جرير متى كان الخيام بذى طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام انتهى يوم تصقل
عارضيها بفرع بشامة سقى البشام والثانى ان يذكر معنى فيتوهم ان السامع اختلج شيء
فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة فلا صرمه يبدو وفى
الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه لما قال فلا صرمه يبدو وقيل اليه وما
تصنع به فاجاب بقوله وفى الياس ووجهه اى وجه حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام
اذا نقل من اسلوب الى اسلوب اخر كان احسن تطرية اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب
لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اى الى ذلك الكلام وقد يختص مواقعه بلطائف
اى قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة
المقام كما فى سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد
من نفسه محركا للاقبال عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من
تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها اى خاتمة تلك الصفات
وهى قوله مالك يوم الدين المفيدة انه اى ذلك الحقيق بالحمد مالك الامر كله فى يوم الجزاء

لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اى مالك فى يوم الدين
والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ يوجب ذلك المحرك لتناهيه فى القوة الاقبال
عليه اى على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات
والباء فى بتخصيصه متعلق بالخطاب تقول خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب
ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهى غاية
الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة فى جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات
مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون اهدنا
بيانا للمعونة ليتلائم الكلام ويكون العبادة لمقام الاوسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة
فى المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هى ان فيه تنبيها على ان العبد
اذا اخذ فى القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا
الذى ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى
عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت فى خطاب
ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة
له لاجل ذلك التميز الذى لا يحق العبادة الا به لان المخاطب ادخل فى التميز اعرف فيه فكان تعليق
العبادة به تعليق بلفظ التميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشىء وصفاته
يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة
فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه

المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش
وليستعدوا لامر المعاد وثالثا بانه المالك العالم الغيب اليه معاد العباد فانصرفت النفس
بالكلية اليه لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه
صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن ساير الذوات حاضرا في قلبه بحيث
يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كانه
يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد
عدة اقسام منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه قال ومن خلاف المقتضى تلقي المخاطب
بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده والباء في بغير للتعدية وفي بحمل للسببية والمعنى
ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذي صدر منه كلام بغير ما يترقبه
هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده تنبيها له على انه اي ذلك الغير هو الاولى
بالقصد والارادة كقول القبعثري للحجاج وقد قال الحجاج له حال كون الحجاج متوعدا اياه
لاحملنك على الادهم يعني القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب هذا مقول قول القبعثري
فابرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم في كلامه على الفرس
الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض الذي فيه وضم الاشهب اليه اي الذي
غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل
على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير اي من كان مثل الامير في السلطان وبسطة
اليد جدير بان يصفد اي بان يعطي المال ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اي

يقيد

يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج له ثانيا انه اي الادهم حديد فقال لان يكون حديدا
خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده او السائل عطف على المخاطب اي تلقي السائل
بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اي غير ذلك السؤال تنبيها على انه اي ذلك الغير
الاولى بحاله اي بحال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت
للناس والحج سألوا عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال
الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص
حتى يعود كما بدا ولا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان
الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال
الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى
والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة
على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض كقوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون
قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل سألوا عن
بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة
لا يعتد بها الا ان يقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل التضمن
دون القصد ومنه اي ومن خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي
تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض
بمعنى يفزع وهذا في الكلام لا سيما في كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى ومثله التعبير

عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه التعبير عنه بلفظ
اسم المفعول كقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع
ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمي الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال
كما يكون بمعنى الماضي والحال وحينئذ يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة
الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة
اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم لكن فيهما من الدلالة
على تمكن الوصف وثباته ما ليس في الفعل وان شئت فوازن بين قولك ان الدين لواقع وذلك
يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما
وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه محقق الوقوع
هذا والكلام بعد محل نظر ومنه اي من خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو ان يجعل احد
اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي الى اعتباره
من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا لها اذا وقع ما هو في موقع
المبتدأ نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك
الوداعا اي لا يك موقف الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى
لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض
على الناقة لان المعروض عليه ههنا يجب ان يكون له ادراك يميل الى المعروض او يرغب
عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الراس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة

والخاتم

والخاتم ظرف والراس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض
عند المعروض عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام
رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول اظبي كان امك ام حمار اي ذهب السودد
من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لو بقوا على هذا سنة لا يبالي انسان منهم
اهجينا كان او غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر
لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا يك
موقف منك الوداعا ويحصل المعادلة بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة من التزام
حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد
الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام والحق ان ظبي مبتدأ وكان
امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأة وحمار عطف
على ظبي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى ويجيء في الاستفهام حسن قولنا ازيد قام
على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فحينئذ لا قلب فيه من جهة اللفظ وان
اسم كان ضميرا والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى
لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اظبيا كان امك ام حمارا لان المقصود التسوية
بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا فافهم وقبله اي القلب السكاكي مطلقا ايما
وقع وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس ويأتي
في المحاورات وفي الاشعار وفي التنزيل ورده غيره اي غير السكاكي مطلقا والحق انه

٨٧

ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذى جعله السكاكى من اللطايف قبل كقوله

اى قول رؤبة ومهمهة اى مفازة مغبرة متلونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع

الرجا مقصورا كان لون ارضه سماؤه وههنا مضاف محذوف اى لون سمايه وهذا

معنى قوله اى لونها فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها

لون ارضه وفى القلب من المبالغة ما ليس فى تركه لاشعاره بان لون سمايه قد بلغ من

الغبرة الى ان تشبه به لون الارض فى الغبرة والا اى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لان

العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال

وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما توهم عكس المقصود كقوله اى قول القطامى يصف

ناقته بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت من طينت السطح بالفدن اى بالقصر

السياعا اى الطين المخلوط بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله

بعد امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا والقائل ان يقول انه

يتضمن من المبالغة فى سمن الناقة ما لا يتضمنه قوله كما طينت الفدن بالسياع لايهامه ان

السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه

كالسياع بالنسبة الى الفدن والثانى ان يتضمن ما توهم عكس المقصود فيكون داخل

فى الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى

قارح البصيرة جذع الاقدام على انهما حال من الضمير فى انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح

وذلك لان الجذع عبارة عن حداثة السن والقروح عن قدمه وتناهيه فالمناسب وصف

الراي

الراى والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام فى المعارك بالجذوعة كما يقال

اقدام غر وراى مجرب فليس فى هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود

واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير فى لم اصب لا انزاوب

ومعناه لم الف من اصبت الشئ الفيته ووجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدتني مخلا فيها

جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه

جرح بحيث ربما منه الدم ولان مجرى الكلام الدال على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام

ليس بعلة الحمام وحثا على ترك الفكر فى العواقب ورفض التحرز كذا فى

الايضاح وفيه بحث لان قوله قد اصبت اى جرحت يصلح القرينة على ان لم اصب بمعنى

لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من بتر النظم ودلالة الكلام

على اثبات الجرح لا ينافى ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى

لم اجرح فى هذه الحالة بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لم يجعل بمعنى الف

فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن تادية للمقصود والجواب

المرضى ما اشار اليه الامام المرزوقى وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير فى انصرفت وجذع البصيرة

عبارة عن انه على البصيرة التى كان عليها اولا ولم يعرض لرايه ندم فى الاقتحام ولم يتطرق

اليه تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته الحروب وذلك

لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوه منى

وانا على بصيرتى الاولى لم يبدلها فى الاقتحام والاغلب فى اختيار التطرق والانحراف

بل قد صار اقدحي في الحرب فارحا الطول لهارستي وتكرومبارتي

الباب الثالث

احوال المسند اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذفه
وفي المسند تركه رعاية للطيفة وهي ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه والاحتياج
اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتي به لفرط الاحتياج اليه ثم
اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به
لغرض كقوله اي قول ضابي بن الحارث البرجمي ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار
بها لغريب في الاساس المادي رحله اي منزله وماواه وقيار اسم فرسه ولفظ البيت فيه
خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة بحذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب
وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام
بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما بانفراده لامتناع
العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان
احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم
ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر
والثاني ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه
وخبره ولا تشريك هاهنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم
قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوي العقول
ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار

في التاثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليبان الاخبار عنهما دفعة بحسب
الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول قد ساوى العقلاء في استحقاق
الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف
في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون الاية وقال الصابئون
مبتداء وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين امنوا الخ ولا محل لها من الاعراب
وفايدة تقديم الصابئين التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم
غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث
لا يحتملها المقام وكقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف فانه يرجح
في ان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله
رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني على ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت
محذوف فهو عنده من عطف المفرد على وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت
ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المبرد وقع في قوله فيا قبر معن كيف واريت
جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر يرتفع بالابتداء على تقدير التاخير والمعنى
كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام
المعطوف عليه لان هذا المبتدا في نية التاخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف في
من الثاني منصوبا اي كنت منه بريا ووالدي ايضا بريا وكان البر منه مترعا والبحر ايضا
مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا وقولك زيد

منطلق وعمرو اي عمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام وقولك خرجت
فاذا زيد اي موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجاة تدل على مطلق الوجود
واذا اريد فعل خاص مثل قايم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع خصوصية
فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك
والفاء في فاذا قيل للسببية التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اي مفاجاة زيد لازمة
للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اي خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب فالعامل
في اذا هو فاجات فحينئذ يكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل فيها هو الخبر المحذوف
فحينئذ لا يكون مضافة الى الجملة وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون خبر المبتداء
اي فبالمكان زيد والتزم تقديمها لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا
زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وكقوله اي قول الاعشى ان محلا
وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اي
بعدا وطولا اي ان لنا في الدنيا حلولا وان لنا عنها الى الاخرة ارتحالا او السفر الرفاق قد توغلوا
في المضي لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا
بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع
الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا وقد وضع سيبويه
لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن
الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه وفيه ايضا لضيق
المقام

المقام اعني المحافظة على الشعر والمصنف تعمد امثال الاختصار بدون الضيق بقوله
ان زيدا وان عمروا فقال وعليه قوله ان علا اعني على هذا الاسلوب الذي حذف خبر
ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون الضيق فافهم وقوله تعالى قل لو انتم تملكون خزاين
رحمة ربي تقديره تملكون تملكون فحذف تملك الاول وابدل من الضمير المتصل اعني الواو ضمير
منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل
وفيها تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث اذ المقصود عن الاتيان بهذا الكلام
تفسير المقدر فلو اظهر لم يحتج اليه والتاصير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم
فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدا ولا تاكيد ايضا على ان يكون التقدير لو تملكون انتم
تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد والعامل مع
بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب واما ما يقتضيه علم البيان
فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ
لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدا والخبر يعني كما ان قولنا
انا سعيت في حاجتك وهو مبتدا وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله
في الصورة فالعجب ممن استدل بهذا الكلام في صورة المبتدا على ان قولنا انا عرفت عند
الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدا بل تاكيد متقدم وهذا الكلام صريح في مناقضته
فموجهة عليه لا له وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند والمسند اليه
اي فصبر جميل اجمل او فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير الفايدة لامكان حمل الكلام على كل

من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى
فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح
بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله له وبانه في الاصل من المصادر
المنصوبة اي صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدا موافق له دون حذف الخبر وبان
قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتداء وليس على حذف الخبر اعني اجمل قرينة لفظية
ولا حالية وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فحينئذ لا يجوز الحذف اصلا
والقرينة ههنا هي انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير حتى صار هذا
المقام مما يفهم هذا المعنى بسهولة وايضا يرجح حذف المبتداء بقراءة من قرا صبرا جميلا
بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المبتداء التعريف فحمل الكلام على
وجه يكون المبتدا معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل
اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى
ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة انتهوا اي لا تقولوا الهنا او في الوجود آلهة ثلثة
او ثلثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او لا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اي
مستوون في استحقاق العبادة والربوبية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة
قيل هم ثلثة فحذف المبتداء قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على
ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك
عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام

والهمزة

والهمزة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند او المسند اليه وتقدر على الوقاع
مفرد بعدها نحو اقام زيد ام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك
ليعندك عمرو فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعدها وهو
الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة
دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعليتين المشتركتين في
الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة في
مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف
من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسوال محقق نحو ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله اي خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض
من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سوال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور
فاعل لان السوال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد
ان السوال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل لا معنى له وان اريد ان السوال عمن فعل الفعل
وصدر منه فتقديره مبتدا كقولك الله خلقها يودي هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على
ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل في قولك الله خلقها الظهور ان السوال جملة
اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتداء والخبر جملة فعلية ليطابق السوال ولان السوال
انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسئول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة
اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله

ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على

محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سوال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل

ليبك يزيد كانه قيل من يبكيه فقال ضارع اي يبكيه ضارع اي ذليل لخصومة متعلق

بضارع وان لم يعتمد على شي لان الجار والمجرور يكفيه رايحة من الفعل او يبكيه من يذل

لاجل خصومة لانه كان ملجأ او ظهيرا للاذلاء والضعفاء وفي لفظه يبكي المقدر وليس معنى

من جهة المعنى وتمامه ومختبط مما تطيح الطوايح المختبط الذي ياتي اليك للمعروف

من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهي الاذهاب والاهلاك والطوايح جمع مطيحة على

غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوايح واطاحته الطوايح ولا يقال المطوحات

ولا المطيحات وما يتعلق بمختبط وما مصدرية اي يسال من اجل اذهاب الوقايع ماله

او يبكي المقدر اي يبكي لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على التقديرين بمعنى الماضي عدل

عنه اليه استحضارا للصورة ذلك الامر الهايل وفضله اي فضل نحو ليبك يزيد ضارع

وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا

بفعل مضمر جوابا لسوال مقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب

يزيد مفعولا بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل

ليبك يزيد فقد علم ان هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل

ضارع اي ليبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى

ولان الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا في السوال

المقدر اعني من يبكيه لانه سوال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال

ولا يبعد ان يقال فقد اسند ثلث مرات اثنين اجمالا وواحد تفصيلا وبوقوع نحو

يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة

وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره

اي ذكر الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذي بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه

مطمع في ذكر الفاعل ولعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد ضارع بنصب يزيد وبناء

الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار باشتماله على ايهام الجمع بين المتنافيين

من حيث الظاهر لان نصب يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام

بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وان

في الطماع اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع

واعز واما ذكره اي ذكر المسند فلما مر في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا

مقتضي للحذف نحو زيد قايم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سألتهم

من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ومن التعريض بغباوة السامع

نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا بعد

قوله انت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم وغير ذلك او ان يتعين كونه اي المسند

اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على قصد التعجب من المسند

اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك
تلطخ ا

١٢ وحصول التعجيب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما يدل على نفس المسند واما التعجيب
المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر واما افراده او جعل المسند غير جملة
فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا
للتقوي نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوي بل هو قريب
من زيد قام في اعتبار التقوي كما مر وفيه انا مع عدم افادة التقوي معناه مع عدم افادة
نفس التركيب تقوي الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوي بحسب التكرير نحو
عرفت عرفت او بحروف التاكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال تقوي الحكم في الاصطلاح
هو تاكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوي كما يشعر به
لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت
هذا فانه لم يقصد به التقوي لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوي
اعم من عدم قصد التقوي واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد
التخصيص جملة فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدا والمسند مفرد لا جملة كما في سعيت
انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل اليه لان
صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء
عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه
او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه وللقائل
ان يقول لا نسلم صدق هذا التفسير على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي

ونحو زيد

في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه وهو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التي
وقعت خبر المبتدا والظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق وانطلق لزيد لكن هذا الخبر مفيد لان
الجملة الواقعة خبر المبتدا قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه
الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم
انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب
انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات
الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان يكون المسند فعليا مع
عدم قصد التقوي يقتضي افراده ومما ذكره الفاضل العلامة في شرح المفتاح ههنا ان
المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة
فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر
لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق
وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي
والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان
يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه
تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل
كريم اباؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا
سببيا لكنه لم يقل به في الجملة فعبارة المصنف اوضح مما اورده صاحب المفتاح بعيد

فعلي بخلاف في زيد ابوه منطلق ثم
استدل على ان المسند في زيد منطلق
هو م

تفسير المسند الفعلي امثلة منها اني اكرمتني وفي الدار خالد وقال اذ التقدير استقر فيها
او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان معتمدا لجملة
كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوي لان خالدا مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد
الظرف على شيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر باسم
الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف
الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ التقدير استقر او حصل لانه لو قدر
مستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا
ذكر امثلة المسند الفعلي ايضاحا لتفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند هنا مثالا
لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثلته واعتراضه فيكون التمثيل هنا ايضا مما
ولذا ذكر المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال والتفسير بتقوي الحكم
يذكر في تقديم المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تاخيرها
عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابطة الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوي فتوسيط امثلة
الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب
ونظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره السكاكي ولم يتعرض ضبطه وكان
الاولى ان يشمل الجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت
على المبتدا بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد
منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعلقها على المبتدا ليس بعائد ونحو زيد

قام وزيد

قام ونحو زيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت
به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدا اعم من ان يكون قبل
دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة
التي وقعت خبر المبتدا وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت
للشيء الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منفي عنه مطلوب التعليق بغير ما هي
عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الخبر بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند
فعلا يستدعي الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله
بنوع اثبات او نفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه
منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته للمبتدا به اعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات
له وزيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدا او اوقع منطلق مثلا خبرا عنه
فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل والفعل ليس
بعائد على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل استند الى ما بعده
وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى
ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله
يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله
او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اما

اريد تقوى الحكم او اذا كان المسند سببيا او لا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول او
اذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذ في موضع الالتباس
مع رعايته في الاقرب الذي لا التباس فيه اعنى قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من
لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق او في عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد هو منطلق
يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما
يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام
مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببي
لا يكون الا جملة وقعت مسندا الى المبتدا او يمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا لحذف
هو الزمان وضمير هو عايد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان
المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا او وقت كونه
كذا وحينئذ يكون المسند السببي هو الملحوظ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا
واما كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد للمسند باحد الازمنة الثلاثة اعنى الماضي
وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده
بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضي واوايل المستقبل متعاقبة من غير
مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة
الواقعة في الانات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم نحو زيد
قايم امس او الان او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء

مفهوم

مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء
من مفهوم الفعل وتجدد الجزء بحدوثه يقتضي تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار
الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كقوله اي قول طريف بن تميم اوكلما وردت عكاظ هو
متسوق العرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع قبيلة بعثوا
الي عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر بذلك وعرف يتوسم اي يتفرس الوجوه ويتاملها
يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعني ان لي على كل قبيلة
جناية فمتى وردوا عكاظ طلبني الكامل امرهم واما كونه اسما فلافادة عدمهما اي عدم التقييد
المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض يتعلق بذلك كما في مقام المدح
والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يالف الدرهم المضروب صرتنا
هو المحتج فيه الدوام لكن يمر عليها وهو منطلق يعني ان الانطلاق ثابت له دايم من غير
اعتبار التجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق ينبغي
ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالاسم
وان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه
يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما
في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد منطلق
ان الانطلاق يحصل منه جزء فجزء وهو يزاوله ويزجيه وقولنا زيد يقوم انه بمنزلة زيد قايم
لا يقتضي استواء المعنى من غير اعتراف والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما

يشبه من اسم الفاعل والمفعول وغيره ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه
من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفايدة وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد
الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفايدة كما مر في المسند اليه ولما كان
ههنا مظنة سوال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لتربية الفايدة
اذ لا فايدة في نحو كان زيد بدون الخبر لكون الخبر لتربية الفايدة اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم
فقال والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة
اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك
زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبيته
على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة متصفة
بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول
والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول
بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان للغنى
في هذا المثال حكم الانتقال الى الحال الذي انتقل اليها وهذا نوع اخر في تحقيق كون هذه
الاخبار مقيدة بهذه الافعال واما تركه اي ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية الفايدة
كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان
يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض يتعلق به
او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه
ذلك

ذلك واما تقييده اي الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمني او ان تكرمني اكرمك فلاعتبارات
وحالات يقتضي تقييده به لا يعرف الا بمعرفة ما بين ادواته اي حروف الشرط واسمائه من
التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم النحو فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط
قيد الفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك
اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان
خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة
انشائية نحو ان جاء زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب التلخيص ان الجملة الشرطية جملة خبرية
مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند
الخبري واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام
ولذا لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا يصح عمرو ان تضرب اضربك واما ما ذكره الشارح العلامة
من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها المجردة
عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن
احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيد بقوله في نفسها فتعسف منه وتغليط الكلام
اهل العربية بما ذهب اليه اهل المنطق من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية
مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال
بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا يحتمل الصدق والكذب
وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نسلم ذلك

في الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك

والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار

اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار

محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار

على تقدير طلوع الشمس فظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب

وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند

المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم

الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها وكل من الطرفين

قد انخلع من الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول جازم

موضوع للتصديق والتكذيب وتغايرها بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان لم يكونا

خبريين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو هو الاخر بخلاف الحملية الا يرى

ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار

لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس

فظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه فكم من فرق بين المفهومين وتحقيق

هذا المقام على هذا الوجه من نفايس المباحث ولكن لا بد من النظر ههنا في ان واذا

ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل

ان عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية

او على

او على ضرب من التاويل واصل اذا الجزم بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما اتفقا في ان

عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا اشترطا ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما

يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق

بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم

الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتامل ولذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها

الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم القايل اتكرمه ام لا فنسبه في المثال

على اشتراط الخلو عن الجزم بالا وقوع وكذا قال انها في نحو ان لم اكن لك ابا فكيف تراعي حقي مستعملة

في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه ابا له

فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التاويل وقد سهى الشارح الفاضل ههنا

وزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به ولذلك اي ولان اصل ان عدم الجزم

بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر لوقوع موقعا لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب

وكذلك ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع اذا لان الماضي اقرب الى القطع

بالوقوع نظرا الى اللفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا

الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم اي قوم موسى الحسنة كالخصب

والرخاء قالوا لنا هذه اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة اي جدب

وبلاء يطيروا بموسى اي يتشاءموا ويقولوا هذا بشؤم موسى ومن معه من المؤمنين جي بجانب

الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد بالحسنة الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع

به ولهذا عرفت تعريف الجنس اى الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما ٩٧
وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف
نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى
وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا بحث وهو ان عدم الكثرة وعدم
القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع او فرد من الافراد
كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة
انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة
غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف
الجنس ورد على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة
وذلك لانه اذا اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة
لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة
من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا يظهر
فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة
المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة
القليلة غير مقطوعة الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة
نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها
وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا

بعينه

بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف
العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب
والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر ففي تعريف العهد دلالة
على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العطايا من الحسنات ولا يشكرون
الله عليها انهم اقبح الناس اعتقادا واسوءهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ
ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية ولا
ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر في الاول دون الثاني واما لفظا فلانه
اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فتوافق لفظي اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم
وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة
فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره
فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث هي فممتنع فدخول
اذا عليها يكون ممتنعا لا مرجوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد
مطلق الحسنة كما هو المقدر وحينئذ يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد
عن الانكار وادخل في الالزام لكونها اشارة الى الحاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان
القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد بالحسنة الحسنة
المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة
وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء و

من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه اقتضى لحق البلاغة والسيئة نادرة
بالنسبة اليها اى جئ في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة
الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت
قد جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في نحو قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر
دعانا ومعرفا في قوله تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول فالنظر
الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير الضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق
ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكابه الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضي على ان
مساس قدر يسير من الضر لمثله محقق ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني فلان المغير
في مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله تعالى واذا انعمنا على الانسان اعرض
ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب
ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط لتجاهل لاقتضاء
المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول
ان كان فيها فاخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول
ان يطلع الصبح وينقضي الليل افعل كذا فيتجاهل لطولها وتضجرا وفرعا على هذا او لعدم
جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فما تفعل او تنزيله اى تنزيل المخاطب
العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان
كان اباك فلا يؤذيه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ
اى التعيير

اى التعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح
ذلك المقام الا لفرضه اى لفرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام
والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اى انهملكم فنضرب عنكم القران وما فيه من الامر
والنهي والوعد والوعيد صفحا اى لاعراضا او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين
فيمن قرأ ان بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين اى مشركين مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد
التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على
مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما
لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لا يقال
المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم
يعني الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال
مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار الانسان لانا نقول ان
المحال في هذا المقام تنزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد
التبكيت فمن هذا صح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا
بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجئ
بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد
فقد اهتدوا وفي قوله تعالى ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اى ان كان
حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفي حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل

تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف
به اى بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعى الحصول بالنسبة الى بعض غير قطعى
بالنسبة الى الاخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا
على من حصل له القيام قطعا او قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا يأتيان مع المرتابين
يحتملهما اى يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغى ان يثبت لكم
الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الايات الدالة على انه منزل
من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم
من يعرف الحق وانما ينكره عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد ههنا
لان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان ثم لا يقال الشرط انما هو وقوع
الارتياب فى الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر ان ليس المعنى على حدوث
الارتياب فى المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على
ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى المضى
مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد
من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتمحضه له لان الحدث المطلق الذى هو مدلوله
يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضى ولذا ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى
واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان
ينسينك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لانها مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك

قبحها

قبحها قلنا المراد جعل الشرط ماضيا قد كان وجعل ينسينك خبرا ليستقيم المعنى فان قيل
لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم
ارتيابهم قلنا هذه نكتة فى استعمال ان فى هذا المقام وليس من التغليب فى شىء ولا محيص
عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعنى الذين لا قطع
بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع باتصافه
بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه فى المثال المذكور ثمة والتغليب باب واسع يجرى فى فنون
كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجرى على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى
بينهم على طريقة اجرائها على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى
من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس
كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اى كانت ناشية
من القوم القانتين لانها من اعقاب هارون اخى موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها
بانها صدقت بشرايع ربها وكتبه وكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى
على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان
الضمير عايد الى قوم ولفظه لفظ الغايب لكونه اسما مظهرا لكنه فى المعنى عبارة عن المخاطبين
فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه ابوان ونحوه كالعمرين لابى بكر وعمر والقمرين
للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين عليهما السلام وما اشبه ذلك مما غلب احد
المتصاحبين او المتشابهين على الاخر بان جعل الاخر متفقا له فى الاسم ثم ثنى ذلك الاسم

وقصد اليهما جميعًا وينبغي ان يغلب الاخفاء الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب
على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى
وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الاخر بان يجري عليهما الوصف المشترك
بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للاخر في اسمه ثم يثنى
ذلك الاسم فان قلت لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ولذا تأولوا
الزيدين بالمسميين بزيد فلا يطلق القرآن الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض
قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال العينان في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون
في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب
من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا يرى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين
بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا
جميع الامثلة السابقة والاتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس
مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة بكونه جنيا واحدا مغمورا فيما
بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس واحد بان ينسب الى الجميع وصف مختص
بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او لتعودن
في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى
يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغايب

نحو انا

نحو انا وانت فعلنا او انا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغايب نحو انت وزيد فعلتما
وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرء بتاء الخطاب والمعنى
عما انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه
من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف
مفردا او تثنية او جمع فانهم قال الله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم اي جزاؤهم
وجزاؤك وقال الله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم
تتقون فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليهم الخطاب اولا وللذين من قبلكم
الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس
المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوه لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم
باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم
فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغايب
والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم
فيه اي يخلقكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق الانعام ايضا
من انفسها ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل
لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله
يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكور بلفظ الغيبة ففيه تغليب
المخاطب على الغايب والا لما صح ذكر [الجميع لفظ] الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام بطريق

الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم ولا الملتفت خطاب الجمع بلفظ كم
المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها
كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة
اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى
يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم
ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء
ومنافع ومنها تأكلون جعل لها ازواجا تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير
وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل للانعام من
انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب
الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك والمراد المنزل كله
وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما يقع بغير هذا الوجه
كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال تزاول بالايدي فجعل الجميع
كالواقع بالايدي تغليبا ولكونهما تعليل الفعل لكان كل قيد ليثبت الحكم من اول العمر معللا مقررا
فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون ان واذا لتعليق امر هو حصول
مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال يتعلق بغيره على معنى جعل
حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق
انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر

فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل كان كل جملة من جملتي كل من ان واذا يعني
الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع
ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول
الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان تنبه على ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا
نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعل استقبالي اذ لا دلالة على الحدث في المستقبل فيجوز ان يترتب
على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فانهم ولا يخالف ذلك اي
لفظا الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان تقتضيه
شيء وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية
ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه
ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت
رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله تعالى الا تنصروه فقد
نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقد يجعل
ما يناسب المقام وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط واما هو
مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو
نحو وان كنتم في ريب وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جيء بها في مقام التأكيد مع واو الحال
لمجرد الوصل والربط ولا يذكر حينئذ له جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطى
جاها لئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر

فليعمل لما كتبتك الثاني وقوله ايضا وان ذهلت عما الجن صدورها فقد الجنت وجدا
انفوس رجال الظهور ان الموضوع على الماضي دون الاستقبال وقد يستعمل اذا للماضي كقوله تعالى
حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا او للاستمرار
كقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الاسباب
المتاخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او كون عطف على
قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير
الحاصل في معرض الحاصل اي يكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كما سبق من التعبير
عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه
اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام هذا يصلح مثالا للتفاؤل ولاظهار
الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله
فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي يتصور الطالب ذلك
الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اي الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي
وعليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن
تحصنا حيث بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي
عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول لا نسلم
ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق به عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب
انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط

من اشتراك

من اشتراك اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور
بعد ان واخواتها معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة
عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة لا
يرى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف
على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء
لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر
للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الاية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن
العفة فالمولى احق بارادتها او لان الاية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على
الزنا الثالث ان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم
ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حينئذ
لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق
الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الاية يدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى
مفهوم المخالف لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي او للتعريض
اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد
غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك
فالخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيء بلفظ الماضي ابرازا
للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا بمن صدر عنهم الاشراك بانه قد

بانهم قد حبط اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله لئن شتمني الامير لاضربنه
ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد
التعريض لكونه على اصله وثم كان في هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكي ولا
فهو قد ذكر جميع ما تقدم ثم قال ونظيره اي نظير لئن اشركت في التعريض لا في استعمال الماضي
مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني اي وما لكم لا
تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب سياق
الآية واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم
اعداؤه الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح
بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على لا يزيد وليس هذا في كلام السكاكي يعني على وجه
يعين على قبوله اي قبول الحق لكونه اي لكون ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح حيث لا يريد
المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه
قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به او لان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط
مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان
والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات فان
قلت في قوله تعالى ان يثقفوكم اي ان يجدوكم ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء
خالصي العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالضرب والقتل والشتم
وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم ويرتفع العداوة والقتال

قد

قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي
فاي نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشاف ان الغرض الدلالة
على انهم ودوا قبل كل شي كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحقوا بهم مضار
الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين
اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح
ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفارا لمضادة ثقفهم والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله
لزوم الاولين لها اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانها والصحة
اللزوم بالنسبة اليها لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا شي احب اليهم
من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة المخاصمة و
ارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفاؤهما
لدى المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبانشاء واعلية من قولهم اذا ملكت
فاسجح اما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن
لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت واذا عطف شي على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما
ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تاتني اعطك
واكسك والثاني ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استاذنت
وخرجت وهذا في المعنى كلامين اي اذا رجع استاذنته واذا استاذنته خرجت
كذا في دلائل الاعجاز فما في الآية ان كان من الضرب الثاني لا يكون مجموع الجمل الثلث

لانهما واحد لم يصح مثاله المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر
بالشرط فايدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله تعالى وودوا عطفا
على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى
وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى وقالوا لولا
انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر عطف الشرطية على قالوا وقلت الظاهر انه من
الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على
الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا ولا يقال
ان الاية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة
ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين بيقين تتحقق العداوة
وبسط الايدي والالسن وودادة للرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب
الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم
وانه اخذه اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عن الطريق ولو للشرط اي لتعليق حصول مضمون الجزاء
بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول
لو جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهي
لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط واما عبارة صاحب المفتاح وهي
انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك معلقا
لامتناع

لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء
والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح
فساد كل واحد منهما وقد وجه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اي انها لتعليق
امتناع ما امتنع معلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان
تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا
معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف فحمل السكاكي على هذه العبارة وغفل
عنه المهرة من متلقي كتابه فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا التعليق
الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمال واحد ففي الجملة هي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع
الاول اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والاخر نفيا فامتناع النفي
اثبات وبالعكس فمعنى نحو لو لم تاتني لما اكرمتك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان
اعني لثبوت الاكرام بثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن
الحاجب ان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب
مختلفة كالنار والشمس للاشراق فان انتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف
انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا
الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون العكس اذ
لا يلزم من انتفاء تعدد الالهة انتفاء الفساد لجواز ان يفسد الله تعالى بسبب آخر فالحق
انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله بط ودعواه حق اما الاول

فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا
او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما
الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فيجوز ان
يكون جزاؤها اعم من المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع اللازم
وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا
في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا
لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس
بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول
ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول
على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم
بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى
لو شاء الله لهديكم اجمعين ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم
يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من
غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء في الخارج ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الثاني
لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده
دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات
كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام الا يرى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما

تقرر

تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر اي عدم
طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتامل واما ارباب المعقول فقد جعلوا
لو وان ادوات التلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح
عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة
ينتج النهار موجود فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول
ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم
انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم
لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة
اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه
التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه
انما هو على قاعدتهم من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا
فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله صلى الله عليه وسلم نعم العبد
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا يلزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد
لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم
الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك
الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود
الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو

نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان

ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم

تكرمني لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا انتفى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد

لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا

نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير

وجوده اذ لا فرق في المعنى بين لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لو في هذه

الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم

الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا تقدير

انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد

ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجي ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان

تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجي ونحن نعلم قطعا

ان المنفي في قولنا لو جئتني لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجي وليس كل ما له دخل

في لزوم شي لشي او ثبوته له ان يكون مما لاحظ العقل عند الحكم وقيدا لذلك الشي وزعم

ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم في المثبت فيجوز

في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان تقدر الثناء المنفي دون غير المثبت بخلاف المنفي فانه

يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت

نفي النفي لزم الاثبات ويتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء

في المثبت

في المثبت حتى يكون المعنى في لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا باهانته فليعتبر ذلك

في المنفي ايضا حتى يكون معنى لو لم يخف الله لم يعصه عدم العصيان مرتبطا بعدم الخوف

وحينئذ يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف

وان لم يعتبر بل اجري على اطلاقه يلزم العموم في نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى ولو

علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيجب

ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل

منهم التولي بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون

كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة

لان علم الله تعالى فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا

غلط لان لفظة لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس

الاستثنائي المستثنى منه نقيض التالي لانها لامتناع الشي بامتناع غيره ولهذا لا يصح

باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه

شرائط الانتاج واي فائدة تكون في ذلك وهل تركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق

ان قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب

عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدا بقوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما اخر على

تقدير لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم

الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكره واقول يجوز ان يكون التولي منفيا بسبب انتفاء الاسماع

كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم
اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد
له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب
انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا وله ولم
يعرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين
بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة
رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اي لو
جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لو للشرط
في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها لتنافي الفرض اذ الثبوت ينافي التعليق
والحصول الفرضي والاستقبال ينافي الماضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية
الا لنكتة ومذهب المبرد انها يستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت
نحو اطلبوا العلم ولو بالصين واني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط وقال ابو العلاء
ولو وضعت في دجلة الهام لم تفق من الجرع الا والقلوب خوالي يصف ناقة على
مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت ولكنه جاء بلفظ
لو قصدا الى ان وضع ركابه الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه الياس وانقطع
الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء وقد يدخلها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير

من الامر لعنتم اي لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا
فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي صلعم على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم
راي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر كما في قوله تعالى يستهزئ
بهم بعد قوله انما نحن مستهزءون حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل
قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف
ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله تعالى في المنافقين
وبلاياه النازلة بهم يتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان اراد بالفعل في قوله
لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره
على اطاعتكم فهذا يخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم باستمرار
امتناعه من اطاعتكم وان اراد به امتناع الاطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع
من الاطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه
انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلت الظاهر هو الاول وللثاني ايضا وجه لانه كما
ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل
عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام
والتاكيد فاذا دخلت عليها حرف النفي يكون لتاكيد النفي وثباته لا لنفي التاكيد والثبوت
ولهذا قالوا ان قوله وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا امنا على ابلغ وجه واكده وان قولنا
ما زيدا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي

يفيد الاختصاص وهكذا نظائرها او دخول لو على المضارع في نحو ولو ترى الخطاب لمحمد صلى الله
او لكل من يتاتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اي اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا
هي تحتهم او ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا افهمته وعرفته
وجواب لو محذوف اي لرايت امرا فظيعا وكذا في قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون
موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم لتنزيله اي المضارع
منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره وهو الله الذي يعلم
غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المحقق الوقوع
فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيامة لكنها جعلت بمنزلة الماضي المحقق
الوقوع فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضي وحينئذ كان المناسب ان يقال ولو رايت
لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي
فهذا المستقبل في التحقيق ماض بحسب التاويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رايته
ولو رايته لرايت امرا عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم من هذا المقام فان جعلت الخطاب للنبي صلى الله
ولو للتمني فلا استشهاد لان لو للتمني يدخل على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين كفروا فانه
قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون
ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال
بعدها فقوله ربما يود الذين كفروا لتنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون
فعلى انه بتقدير كان اي ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعدها وان ما نكرة

موصوفة

موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوف اي رب شيء يود الذين كفروا لتحقق وثبت فلا يخفى
ما فيه من التعسف وبتر النظم ورب ههنا للتقليل بالنسبة بمعنى انه يدهشهم اهوال
القيامة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان يكون مستعارا للتكثير
وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع
من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله تعالى لو كانوا مسلمين على ان لو
للتمني حكاية لودادتهم جيء به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن
ولو قيل لافعلن ايضا لكان سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل مفهوم منه
معنى التمني حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار
الصورة عطف على قوله لتنزيله بمعنى صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا
نرد ولا نكذب بايات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين
ناكسي رؤسهم متقاولين بتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع
بعد قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة
الباهرة اي الغالبة اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة
والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد
فكانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا
في امر يهتم بمشاهدته لغرابته او فظاعته او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على
المضارع للدلالة على ان الفعل بلغ من الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ

الماضي لكونه ادل على الوقوع في الجملة كما تقول القد اصابتني حوادث لو بقي الى الآن لما بقي مني اثر

ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ولو انهم امنوا

واتقوا لمثوبة من عند الله خير دلالة على ثبات المثوبة واستمرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى

فلا يقع الا فعلية البتة واما تنكيره اي تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين

من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية عن النكرة كما اذا قال

لك قائل عندي رجل فيقول تصديقا له الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد او

للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدا محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير

نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر

فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا

او لا يمتنع لم يقع في كلام العرب ونحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل

وماء من باب القلب على امر وهذا لعل الطلاق قليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدا نكرة

اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا فيما اذا اصنعت على ان يكون

المعنى اي شيء الذي صنعته وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدا و المعرفة

بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدا نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين

الاول ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل

في المسند التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة الاصلين مستبعد عند

العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام الشيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشيء بذلك

الحكم

الحكم وجواز حكم العقل على ذلك الشيء يستلزم العلم بذلك الشيء لامتناع الحكم على المجهول

بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه

معرفة اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم

به بوجه ما ولان قولا لا فائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجيء في تعريف المسند ولان ما ذكره

على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اشير اليه والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل

الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز

الحكم على الشيء يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما

واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم

لما مر من ان زيادة الخصوص يوجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه

من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم

عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقييده والوصف

يجيء للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة

على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليس كذلك فيجب ان لا يكون الوصف

في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة

على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب

وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز وجميع

المعمولات تخصيص الا يرى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف واما تركه

اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق في ترك تقييد المسند
لمانع من تربية الفايدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له اى للسامع باحدى
طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة
اذ ليس في كلام العرب كون المبتدا نكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية بآخر مثله اى حكما على امر
معلوم له بامر آخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف
سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق فقوله بآخر مثله
اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا ونحو انا
ابو النجم وشعري شعري متاول بحذف المضاف باعتبار الحالين اى شعري الآن مثل شعري
فيما كان اى المشهور المعروف بالصفات الكاملة وليس هذا التاويل بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ
المبتدا والخبر على ما توهم بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فمن سمعته يقاوم
الاسد فهو هو بعينه فاحد الضميرين لمن سمعته والآخر لزيد وهذا مفيد من غير تاويل
او لازم حكم كذلك عطف على حكما اى لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق
التعريف بآخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام
مفيدا للسامع فايدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا
او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدا والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى
الآخر والحاصل ان السامع قد يعلم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد
من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال

كون

كون المسند في المثال الاخير باعتبار تعريف العهد او الجنس وفي هذا تنبيه لما سيجيء من بحث
القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابي نواس فان تكونوا براء من جنايته فان من نصر الجاني
هو الجاني اى هو هو يعني ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا
ولا فرق بينهما في جواز اضافة مثلا الجناية الى كل منهما بحسب مثلا اضافتها الى الآخر ويجوز
ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية المربي على كل جان ولم يرد ان من نصر الجاني فقد جنى جناية
حتى يصح له التنكير والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب
معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا
يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يابى ذلك ويدل على انه يجب معلومية
الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة
باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك
النسبة لا لغلام من غلمانه والا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من
النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين
كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر
الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة وان كان مسندا
اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع
الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسهما اى ونحو عكس المثالين وهو اخوك
زيد والمنطلق عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف

فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع
تحقق الفرد بدون تحقق الجنس

ويعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متغايرين
في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك
ان تحكم عليه بالاخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدا وايهما كان بحيث
يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر
اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه
اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين
واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في نحو قولنا رايت
اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب وبهذا قيل في بيت السقط يخوض بحرا نقعه
ماؤه ان الصواب ماؤه نقعه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا
اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق
المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق
زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد
المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى اولئك هم المفلحون انه اذا بلغك
ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ما
ذكرنا سائر طرق التعريف والثاني اي اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء
تحقيقا اي قصرا محققا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة
اي قصرا غير محقق بل مبنيا على المبالغة لكماله فيه اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس

نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة فيبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة
عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل
المعرف بلام التعريف مبتدا نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما
تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها
في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فالامر ظاهر لانه بمنزلة قولنا
كل امير زيد وكل شجاع عمرو وعلى طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة
فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول
متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي على الاخر وحينئذ
يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر
فان قلت هذا بعينه جار في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود
فيلزم ان لا يصدق الانسان او القائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا
مفهوم فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد
الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه وفيه نظر فالحاصل
ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدا فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس
او غيره نحو الكرم التقوى اي لا غيرها والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام
زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى الله والكرم في العرب والامام
من قريش لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك

فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع
تحقق الفرد بدون تحقق الجنس ٢

الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا
على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم
وعلى هذا القياس فليتامل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الخبر قد يفيد
قصر الجنس على الاتصاف بكونه محمولا على امر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا نحو زيد الامير
وعمرو الشجاع هو الموصول الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم
الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييد
بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولنا في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم
وهو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى
هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا فقصر عليه هبة المائة من الابل
حال كونها مخاضا او عشارا لا هبة الابل مطلقا باي حال كانت ولا الهبة مطلقا اي
كانت هبة ابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد
ههنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص
وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهي ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك
الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كما في انت الشجاع ولا انه
لم يحب احد احدا مثل محبتي لك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت
المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه
عدل بل معناه ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني

فهو

فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية
لان معنى ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك
ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك او الذي
من شانه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ مثله في انت الحبيب قوله
قد يفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء اذا قبح البكاء على قتيل رأيت
بكاءك الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الجنس وهو الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى بكاء غيره ولما حسن
جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا قبح البكاء على قتيل
لم يحسن الا بكاءك على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض
ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا
عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او يكون
لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شيء اخر ومعنى
التعريف ههنا ان اتصاف المبتدا بالخبر امر ظاهر لا ينكر ولا شك فيه ومثله قول حسان
وان سنام المجد من ال هاشم   بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اراد ان يثبت له
العبودية ثم يجعله ظاهرا امرا معروفا بينهم كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام حينئذ
لا يكون للجنس فلا يناسب القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر قلنا قد
سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى
الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس

لان القصر وعدمه انما يكون فيما تعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود في زيد المنطلق
يفيد تساوي المبتدا والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا
عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة
ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتدا تقدم او تاخر
لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تاخرت لدلالتها على امر نسبي لانه
ليس المبتدا مبتدا لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا
لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة
هي المنسوبة فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدا والمنطلق خبرا ورد هذا
القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب هذا الاسم فالصفة قد جعلت دالة
على الذات ومسندا اليها والاسم قد جعل دالا على امر نسبي ومسندا وقد سبق الى الوهم ان تاويل
زيد بصاحب هذا الاسم على الاضافة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح
من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك
الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما
هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التاويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا
يكون محمولا البتة فلا بد من تاويله بمعنى كلي وان كان في الواقع منحصرا في شخص واما كونه
اي المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدا الاصح ان يكون انشائية لان
الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدا والانشاء ليس بثابت

في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدا هو الذي اسند الى المبتدا لا ما يحتمل
الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدا انما هو في الخبر
والقضية لا مطلق خبر المبتدا لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا يرى
ان الظرف في نحو اين زيد وانى لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل
الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدا وكذا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولهم اما
زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في
جميع ذلك تعسف فللتقوي او لكونه سببيا كما مر من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة
تقوي الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه
لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب من ذلك او متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل
هو الحبل وكل ما يتوسل به الى الشيء وسبب التقوي على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدا
لكونه مبتدا يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدا
صرفه المبتدا الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا
كان متضمنا لضمير المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى
المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوي بما يكون مسندا الى ضمير المبتدا ويخرج
عنه زيد ضربته وينبغي ان يجعل سببيا لما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل
الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا
قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطية له وتقدمة

للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول الناموس وهذا اشد للثبوت وامنع من الشبهة
والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة
فان ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد
مررت به وما اشبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا لغير الشان
لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت
في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا
قلت هو داخل في التقوى ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص
او لا فلفظ التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقوى وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث
ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتاخير لا يفيد الا تقوي الحكم واعتبارها
يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص
الا تاكيدا على تاكيد وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص
فقط دون التقوى لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان
لا حاجة الى التاكيد والبيان ثم العجب منه انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوي
او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص
جملة واسميتها او فعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية
مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في التعليق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل لمشابهته
فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي

في الدار

في الدار اخوك والذي جاءني فله درهم فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل
لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا والاصالة المفرد في الاعراب على ان الاختصار هو ان المفهوم من
قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام
ان الظرف مقدر بالجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى
الظرف ولم يحذف مع الفعل وحينئذ يكون المقدر هنا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب
ان يقول في المقدر فعلا لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفردا
وحينئذ لا معنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها افسادا اخر لانها ان حملت على ظاهرها
افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك
المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره فلان ذكر
المسند اليه اهم لما مر في تقديم المسند اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي
لقصر المسند اليه على المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على
القيام لا يتجاوزه الى القعود ونحو لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا واعترض عليه بان المسند
هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل الجزئية للمجرور اعني الضمير الراجع الى خمور
الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة او على الحصول
فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور الدنيا او الحصول فيها وان اعتبرت النفي في جانب
المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه
الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقي وكذا قوله تعالى

لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بكم لا يتصف بكم فهو من قصر
الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظيره ذلك ما ذكره صاحب المفتاح
في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربي
لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلى غيره وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون ديني مقصورا على
الاتصاف بلي ان لا يتجاوزه الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا
يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان
دينكم لا يتجاوز الى غيركم وديني لا يتجاوز الى غيري بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني
والمختص بي ديني لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لا ان
غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون ولهذا اي ولان
التقديم يفيد التخصيص على ما ذكر لم يقدم الظرف الذي هو المسند على المسند اليه في لا ريب فيه
ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب في سائر كتب الله تعالى
بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب في القران وانما قال في سائر كتب
الله دون سائر الكتب وسائر الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب
ان يكون غير حقيقي والمعتبر في مقابلة القرآن هو باقي كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة
خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصه اي
تقديم المسند التنبيه من اول الامر على انه اي المسند خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم
على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل في المعنى والنظر

الا انه لم يرد في الكلام خبر المبتدا كقوله اي قول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم
له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر فلو اخر الظرف اعني له
عن المبتدا اعني همم لتوهم انه نعت لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدا
نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل ليصير المبتدا بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم
بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا
فلا يصح نحو قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدا ورجل بدلا منه بخلاف
الظرف فانه يتعين كونه خبرا لانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت
النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل
ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير المخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل
الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمخصص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن الدهان
وهو ان جواز تنكير المبتدا مبني على حصول الفايدة فاذا حصلت الفايدة فاخبر عن اي نكرة
شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاؤل نحو سعدت
بغرة وجهك الايام او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب في المعتصم
بالله ثلثة هذا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من
اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو الدنيا فالضمير العايد الى الموصوف اعني ثلثة هو المجرور
في قوله ببهجتها اي بحسنها اي تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلاثة وبهائها وقد توهم
بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اي في الدنيا او مفعول به على تضمين

نشرق معنى متعدد هو سهو شمس الضحى وابو اسحاق هو كنية المعتصم بالله والقمر ومما
يقتضى تقديم المسند تضمنه للاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليّ دين
الرحمن ما يستحقه وقد اهملهما المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام في الخبر دون
الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى
المقتضى للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل له على ما مر في تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكي
مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لان كلامه
يفتقر عن خبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة
التجدد دون الثبوت بجعل المسند فعلا وتقديم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى
وقوله في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند
الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة الثانية
والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدا اذا كان فعلا
مسندا الى ضمير المبتدا فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدا في الدرجة الثانية
وكلامه في تقرير تقوي الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعي
ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدا الى نفسه فينعقد
بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدا او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير
صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدا
وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الا تناقض وثانيهما ان الاسناد

الفعل في هذه الامثلة اعني انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتدا
في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان
الفعل في كل منها متقدم على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت ويمكن ان
يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة في التقدم والتأخر اولها اسناد
عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدا قبل عود الضمير ممنوع وثانيها
اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد
يستدعي صرف الاسناد اليه مرة ثانية واما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد اليه
مرة ثانية نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شيء آخر ولا شك
ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدا قبله فكلما تحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم
واما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدا
مقدم على اسناده الى المبتدا بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في
بحث تقوي الحكم يحمل على ان اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم
على اسناده الى الضمير والى المبتدا بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين
لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاء القول بالاسانيد الثلثة لان قوله صرفه ذلك الضمير
الى المبتدا ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعله تارة اولا وتارة
ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الاخرين ثلثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسنادين
في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على

الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد فان المسند اليه
في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن يبقى ههنا اعتراض صعب لا دفع له وهو
ان قوله فان الفعل فيه مسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى اخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة
المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والظاهر اوليته لسنا
الى المبتدا فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث
التقوى فانه الذى يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدا في الدرجة الاولى وهذا خلاصة ما اورده
بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وهو عرف يفيد الثبوت
دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل
الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد
في الدرجة الاولى اى بلا واسطة شئ كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثانى الاسناد في
الدرجة الثانية اى بواسطة شئ كاسناده الى المبتدا بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدا وكما
نقول صرفه المبتدا الى نفسه محمول على القسم الثانى وقوله صرف ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا محمول
على الضرب الثانى من القسم الاول اعنى الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وحينئذ
لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق ثلثة اسانيد انه تسليم
لمدعا الشارح في دفع التناقض وانه ان اراد بالاسناد الذى يقتضيه المبتدا اسناد مجرد
الفعل الى المبتدا فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التى هى الخبر وانه مغاير للاسناد
الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان كيفية تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير كما يشعر به قوله

ثم اذا كان متضمنا الضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فانه منشأ الاشكال وقد اهمله
ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة شئ
التعجب انه لم يقدح في شئ من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود
السكاكى من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال الغرق بالغرق في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند
المناظرة وتشفيا لما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ
المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق وزيد ينطلق انما هو لافادة التجدد
دون الثبوت وان نحو زيد عالم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب
تقديره حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن
الخبر جملة فعلية والقول بافادته التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه
الثانى ان قول صاحب المفتاح وقوله في الدرجة الاولى الى اخره كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد
في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدا كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوى
صرفه ذلك المبتدا الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدا بعيد لانا لا نسلم ان المبتدا لكونه
مبتدا يستدعى غير اسناد الخبر لظهور ان تضايفه انما هو مع الخبر لا غيره وما يقال في نحو زيد قام
ان الفعل مسند الى المبتدا فباعتبار انه مسند الى الضمير الذى هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما
يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة
فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف
الذى به يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا والاخر مسندا اليه فظاهر ان الاسناد الى

الضمير العايد الى شى لا يقتضى الاسناد الى ذلك الشى اصطلاحا كالخبر وبوفى قولنا دخلت
على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الابين المبتدا والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل
وعامله فلا بد مهنا من زيادة اعتبار ما الحاصل انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر
الذى هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى
المبتدا مقصرا مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على
الثلاثة لان الاسانيد حينئذ اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتداء الثانى اسناده الى الضمير
الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتداء الرابع اسناد الجملة التى هى الخبر الى المبتدا وهذا
مما لم يقل به احد ولم يلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر بما ذكرت ان ليس مراد السكاكى بالاسناد
فى الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتداء وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك
وكلام المعترض غير واف بتمام المقصود فما رايك فى تصحيح كلام صاحب المفتاح فى تحقيق
احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد التجدد دون الثبوت قلت اما الاول فنقول
ان الاسناد فى الدرجة الاولى وفى الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند
اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد فى الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه
عبارة عن شى اخر والاسناد الى الضمير العايد الى شى اسناد الى ذلك الشى من جهة المعنى
اذ لا تفاوت الا فى اللفظ فالاسناد فى الدرجة الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون الا بعد الاسناد
الى الضمير وهذا كما اذا قلنا فى نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده
الى ضميره وكلامه هنا صريح فى تقديم الاعتبار الاول على الثانى وكلامه فى بحث التقوى

لا يدل

لا يدل الا على تاخر الاعتبار الثانى عن اسناد الخبر الذى هو الجملة الى المبتداء لانه الذى يستدعيه
المبتداء لكونه مبتدا وهو المراد بقوله صرفه المبتدا الى نفسه وانما كان الاعتبار الثانى متاخرا
عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتداء وبعد تحقق الخبر لا يتوقف
على شى اخر بخلاف الاعتبار الثانى فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عايدا
الى المبتداء ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متاخر عن ذاته فهذا
الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيا يعنى بعد صرفه
المبتدا الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اى مسند اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدا
مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثانى من
اسناد الفعل الى الضمير والمقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وحينئذ لم يلزم
كلامه التناقض ولا يقتضى الاسانيد الثلثة على الوجه المستبدع المستبعد كما زعم واما
الثانى فهو ان معنى كلامه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند
الواقع فى تلك الجملة فعلا او تقدم ذلك الفعل البتة على ما اسند اليه فى الدرجة الاولى يعنى على
فاعله سواء وجد ههنا اسناد اخر كما زيد عرفت وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتداء وقام ابوه
خبر مقدم عليه او لم يوجد كما فى عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث
ولا بد فيهما من تقديم الفعل على ما اسند اليه فى الدرجة الاولى واحترز بقوله فى الدرجة
الاولى عن نحو زيد عرف يعنى عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتداء فانه فى الدرجة الثانية
ولا يشترط فى افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم

عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدمه كما في زيد عرف مع حصول التقوي في الصورتين
بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لابد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار
بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح
من انه لا يفيد التجدد تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله
احترز عنه لانه لازم
يعني باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم
والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما
اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف
اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها المختص بالبابين كضمير الفصل المختص بباب المسند
والمسند اليه وكون المسند فعلا فانه خص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح
ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى
ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه
فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات
في كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منهما فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين
ثبوته في واحد مما يغايرهما **الباب الرابع** احوال متعلقات الفعل قد سبقت اشارة
اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه
اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب
واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم بعض المعمولات على

بعض

بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض
من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا من ذكر الفعل مع كل منهما يعرف
بالتامل افادة تلبسه به اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل
من جهة وقوعه منه وبالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول
المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك
فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه
وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل
وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم من وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر
الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او
نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه
فقط ترك الفاعل وبني الفعل للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر المفعول به معه اي مع
المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك
الفعل المتعدي المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل لفاعله
او نفيه عنه اي نفي الفعل عن فاعله مطلقا اي من اعتبار عمومه في الفعل بان يراد جميع افراده
او خصوصه بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه
نزل الفعل المتعدي حينئذ منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة
دلالة القرينة كالمذكور في ان السامع يتوهم ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل عن الفاعل
باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطي الدنانير

كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء والايتاء حال كونه معطيا او يكون كلاهما معنى اثبت
له اعطاء غير الثانية لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اى هذا القسم الذى نزل منزلة اللازم
ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن
غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اى عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص
دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين
لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم فى افراده ولا خصوص ومن
غير اعتبار تعلقه بمعلوم خاص او عام والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع
هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص تدل عليه قرينة وانما قدم الثانى
لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكى فى بحث افادة اللام الاستغراق انه
اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه السلام المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل
المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق لعلة ايهام ان القصد الى فرد دون اخر مع
تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الاخر ثم ذكر فى بحث حذف المفعول انه قد يكون
القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا فى نحو فلان يعطى الى معنى انه يفعل
الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور فى افادة اللام الاستغراق فجعل
المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على
الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اى بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم
من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه

اليقين البرهانى افاد اى المقام الخطابى والفعل المذكور ذلك اى كون الغرض ثبوته لفاعله
او نفيه عنه مطلقا مع التعميم فى افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون
آخر وتحقيقه ان معنى فلان يعطى حينئذ يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فصدق هذا
الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل فى المقام الخطابى على استغراق الاعطاءات وشموله
احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال لان افادة التعميم فى افراد الفعل ينافى كون الغرض ثبوته
لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل ولا خصوصها
ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون
الشىء معتبرا فى الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافى للتعميم هو اعتبار عدم
العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور فى شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور
اشارة الى ما ذكره فى اخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار وبالغ فيه بتنزيل جود
غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها
وهذا المعنى قرينة ما بينهما مرتبة لان ما ذكره من الحصر بين عالم يشهد به نقل ولا عقل نعم
اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد
الا الاعطاء فمما لا يسعه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فليحفظ
عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل مطلقا
كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحترى فى المعتز بالله معرضا بالمستعين بالله
شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اى ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك

بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا
نصب عطف على المضارع المنصوب قبله اى فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون
الامامة الى المنازعة في الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اى
يصدر عنه السماع والرؤية من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية
والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق
الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره
واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل
واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق
الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره مطلقا التغافل عن ذكره ولا لغرض
عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل
والا اى وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته
لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن
الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول
لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل
او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما
اذا قلنا فلان يعطي في كل سنة مرة او مرتين او يفعل العطاء مالا من غير تعيين المفعول وفلان
يعطي مع قصد انه يفعل كل العطاء من غير اعتبار المفعول والفرق بين تعميم افراد الفعل

وتعميم

وتعميم افراد المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في
الاعتبار والقصد ثم الحذف اى حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام لوجود
القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان
الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اى تعلق فعل المشية به غريبا
نحو فلو شاء لهديكم اجمعين اى لو شاء هدايتكم لهديكم اجمعين فانه متى قيل لو
شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب
الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخزيمي يرثي ابنه ويصف نفسه
بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع
ومنها واعددته ذخرا لكل ملمة وسهم المنايا بالذخائر مولع فان تعلق فعل المشية
ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويانس به السامع واما قوله
اى قول ابى الحسن على بن احمد الجوهري فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي
بكيت تفكرا فليس منه اى مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به
على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت
تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء
التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فرفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد
بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء الفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت
تفكرا بل اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فمريت

جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء
الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء
الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطي
درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشا من سوء التامل وقلة التدبر في
هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول
للبيان بعد الابهام بل لغرض اخر لا يقال يحتمل ان يريد اني ضعفت ونحلت بحيث لم يبق في
مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا
على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو شئت ان ابكي دما
بكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد
هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه مما لا يتوقف على
ان لا يبقى فيه الشوق غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه
بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فحينئذ يحسن ترتب النظم
فليتامل ومما يحذف فيه المفعول لا بواسطة البيان بعد الابهام قولك امرته فقام اي امرته
بالقيام قال الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا اي امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم
واقدارهم واما عطف على قوله اما للبيان اي الحذف لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء
متعلق بقوله توهم كقوله اي البحتري وكم ذدت اي دفعت عني من تحامل حادث يقال
تحامل فلان علي اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية ومميزها قوله من تحامل حادث واذا

فصل

فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز
بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وكم اهلكنا من قرية
ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام اي شدتها وصولتها حززن اي
قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر ما بعده
اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم لدفع
من السامع هذا الوهم وتصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرده الا
العظم واما لانه اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح
لفظه اي لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اي بوقوع الفعل على المفعول
حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اي البحتري قد طلبنا
فلم نجد لك في السودد والمجد والمكارم مثلا اي قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول
من اللفظ اذ لو ذكر لكان المناسب في قوله لم نجد الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه
تفويت الغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل
له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم امدح لارضيه بشعري لئيما
ان يكون اصاب مالا لانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض
ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب
اي سبب حذف المفعول في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له
قصدا الى المبالغة في التادب معه لان طلب المثل صريحا عايد على تجويزه مبناه

على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده في الجملة وايضا في هذا الحذف بيان بعد الابهام
واما للتعميم في المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم اي كل احد بقرينة ان المقام
مقام المبالغة وهذا للتعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت
الاختصار حينئذ وعليه اي على حذف المفعول للتعميم والاختصار والله يدعو الى دار السلام
اي يدعو العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم
الموصل اليها يختص بمن يشاء ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم
مبالغة والثاني تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الذوقي
يشهد ان القصد في هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعاني مما يتعلق به قصد المتكلم
ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطي محتملا للتنزيل منزلة اللازم والقصد
الى التعميم للمفعول ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى واياك نستعين اي على
كل امر مستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلاءم الكلام وههنا بحث وهو ان
ما جعل الحذف فيه للتعميم مع الاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب
القرائن وحينئذ فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر
سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة
على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله واما لمجرد الاختصار
وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق وفي قوله يجب التقدير بحسب القرائن
ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بشيء

لان

لان هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار نحو اصغيت اليه اي اذني
وعليه قوله تعالى رب ارني انظر اليك اي ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر
المفعول نحو يؤلم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ وهو الاستغراق
الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل والظاهر فلا يعم الا ما يجوزه
العقل ولا يوهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذي لا يوهم خلاف المقصود
مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يؤلم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه
اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذي لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب
عليه وثانيا ان الحذف حينئذ انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو
سلم فترك التعرض بما له مدخل باختصاص الحذف اعني دفع الايهام والتعرض بما ليس كذلك اعني
التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام مما قصد
فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرته
فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى الى مفعولين اي سموه الله او سموه
الرحمن اياما تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدي الى مفعول
واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشيء على نفسه ان كان
عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقولك الى الملك القرم وابن الهمام
وليث الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح باو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير

انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى لان ايا انما يكون
لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس
يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف
الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر منهم
السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه
اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من
جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى
انك اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت منكر المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع
الاخ وذهب صاحب المفتاح الى ان الحذف لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان
غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الاية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من
جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقى
الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل
غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين
وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى
والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اى ما قلاك فحذف لان فواصل الاى على الالف
ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف
ههنا انه للاختصار لفظا لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله والذاكرات اى والذاكراته

واما للاستهجان ذكره اى ذكر المفعول كقول عائشة ما رأيت منه اى من النبى صلى الله عليه وسلم
ولا رأى منى اى العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه
او تعينه او ادعاء تعينه او نحو ذلك قال الله لينذر بأسا شديدا اى لينذر الذين كفروا وتقديم
لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر به وتقديم مفعوله اى مفعول الفعل ونحوه اى نحو المفعول
من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك عليه اى على الفعل لرد الخطأ في التعيين كقولك
زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك
على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد وتقول لتأكيده اى تأكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره
وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا
او غيرهما وتقول لتأكيده زيدا عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن
ان يقول بدل قوله لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعه الثلثة ونحو
قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهى فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن تمحل
تكلف ولذلك اى ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد
وقوع الفعل على مفعول في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن
اكرمته اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى
الاختصاص وقولك ولا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس
للتخصيص صح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكره في ما انا قلت هذا ولا غيرى
وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للتخصيص بخلاف ما اذا كان له

١٢٥ واما الثاني فلان مساق الكلام ليس على ان الخطاء في الضرب فيرد الى الصواب في الذكر وانما
الخطاء في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب بان يقال اما زيدا ضربت ولكن عمروا
واما نحو زيدا عرفته فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب
نحو عرفت زيدا عرفته والا اى وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت
عرفته فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته
يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو
ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان ليس
القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا معنى قول
صاحب الكشاف في قوله تعالى واياى فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد
في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف
والتقدير اياى ارهبوا فارهبون ويتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون
المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض فيه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه
بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضى واسعة فاياى فاعبدون فهو على تقدير فاياى فاعبدوا
فاعبدون والفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا
العبادة لى في ارض فاخلصوها لى في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع
افادته الاختصاص كذا في الكشاف وفي جعل الفاء في فاعبدوا في جزاء الشرط تسامح بناء على
انه تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا وكانه هو واما الفاءات الثلث فاوليها هي التي
كانت

كانت في الشرط المحذوف ابقيت تنبيها على سببيته عما قبله اى اذا كان ارضى واسعة
فان لم تخلصوا الى آخره والثانية جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد
وقع في بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع
تقدير الفعل مقدما نحو واما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء بل التحقيق
هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شىء فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا
شىء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شىء
في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شىء فحذف الملزوم الذى هو الشرط اعنى يكن من
شىء واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقى الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها
ليحصل الغرض الكلى اعنى لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر
الجزاء فحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعنى زيدا مقام الملزوم في كلامهم
اعنى الشرط فحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان جزء
ما التزم حذفه ينبغى ان يشغل حيزه بشىء اخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو
حقها اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول
والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزومه لما بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد
الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز
لتحصيلها الغاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص
لظهور ان ليس الغرض اما هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد

الغير للهداية بل الغرض اثبات الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا
جاءك زيد وعمرو ثم سالك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيد فاكرمته واما عمرو فاهنته
وليس في هذا حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك اي
ومثل قولك زيدا عرفت قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد
وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت
والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر من تقديم ما هو
حقه التاخير يعني انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال تحرك الفلك الاسفل
لانه المضغ غالبا اي بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص
بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع
والفاصلة وما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال
خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال الله تعالى
وان عليكم لحافظين وقال تعالى الى ربها ناظرة وقال تعالى واما اليتيم فلا تقهر واما السائل
فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن لنبو المقام عنه على اعتبار التخصيص
ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين
لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري
فاشار اليه المصنف بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك
بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره واستشهد بما ذكره

ائمة

ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني
بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا يسقط ما ذكره ابن الحاجب
من ان التقديم في نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق
وقول ائمة التفسير دليل عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار
بقوله ويفيد التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون
الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا
في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية
بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية ولكونه اهم
من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطاء ايضا ان يجعل التقديم
مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي
والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر
ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام
لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون بسم اللات والعزى فقصد الموحد
تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه
الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم
باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه
القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اي اسم

ربك متعلق باقرأ الثاني اي هو معمول اقرأ الذي بعده ومعنى اقرأ الاول اوجد القراءة
من غير اعتبار تعديته الى المقروء به كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه
الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخول
البا. لله لا للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان
اقرأ الاول والثاني كليهما منزلان منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف في
كليهما اي اقرأ القرآن والبا للاستعانة او للملابسة اي مستعينا باسم ربك او متبركا
او مبتدئا به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية جزءا من السورة ان يجعل باسم
ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله تعالى بسم الله وتقديم بعض معمولاته اي
الفعل على بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم على البعض الاخر ولا مقتضى
للعدول عنه اي عن ذلك الاصل كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على
المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة تستغني عنه فيه والعمدة احق بالتقديم
فيه ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في باب اعطيت
زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط
اي آخذ للعطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به
بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له
ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع من غير
فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل او البيان

اولان

او لان ذكره اي ذكر ذلك البعض الذي تقدم اهم وقد جعل الاهمية ههنا قسيما لكون
الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه
وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكر في المسند اليه ثم اراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية
العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع بشانه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض
كقولك قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص
الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه ان يقتل احدا فان الغرض الاهم
الاخبار بانه صدر عنه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل او لان في التاخير اخلالا
ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون
عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اي ذلك الرجل منهم اي من
آل فرعون يعني انه ذكر لرجل ثلث اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر
لانه اشرف الاوصاف واما الثاني فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود
او لان في التاخير اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى
بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآي على الالف وجعل السكاكي التقديم
للعناية مطلقا اي سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين احدهما ان يكون
اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدا المعرف على الخبر وتقديم ذي الحال المعرف
على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان يكون العناية بتقديمه
اما لكونه في نفسه نصب عينيك كتقديم المعمول على العامل في قولك وجه الحبيب

اتمنى لمن قال لك ما الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني على الاول في قوله تعالى وجعلوا لله
شركاء الجن على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب
عينك واما لانه يعرض امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت
اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل
لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع
للمقام بحديث ذكر القرية هل فيها مثبت خير ام كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور
نصب العين بخلاف قوله في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس ثمه
ذلك العارض وكما اذا عرفت في التاخير مانعا من الاخلال بالمقصود في قوله تعالى وقال
الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال
اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو تاخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها
ههنا اسم التفضيل من الدنو وليست اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة
في قوله تعالى امنا برب هارون وموسى بتقديم هرون على موسى عليه السلام احق بالتقديم
واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي
فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل
ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم هذا وذا
وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر احدهما الا باعتبار
تعلقه بالاخر اذا قدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب

انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه
ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم واراد من الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين
المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيهما انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال
بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور
امر عارض يوجب المتقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير
تاخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه
غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم في الحيوة التي دنت
من قوم نوح عليه السلام اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اي
كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كانت مناقشة في المثال
لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على التمني من باب تقديم
المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا
بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم
المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان
تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الابعد تقديمه على العامل فالمقصود
ههنا تقديم المفعول على الفاعل والتماسا التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع
تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

الباب الخامس

القصر وهو في اللغة الحبس تقول قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا

لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء
بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة
والنسبة الى شيء اخر بان لا يتجاوزه الى ما هو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على
الاطلاق بل بالاضافة الى شيء اخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود
ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى
لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه
الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه
قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بوصف مكان آخر
وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان وآخر ما يصدق عليه انه ثان او آخر
اعم من ان يكون واحدا او كثيرا الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة
غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد ان زيدا شاعر او منجم او بكر او خالد الشعراء
فليتامل فهذا منشاء توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقي ثم انه قد اورد الامثلة في الشعراء
هذا التفسير من غير الحقيقي لاعتبار الكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو
عن امثلته هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الا ومثل ما ضرب عمروا
الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا تاملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال
متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته
للمدعى له ان عاما كقولك في الدنيا شاعر او في قبيلة كذا شاعر او ان خاصا كقولك زيد

اي التخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر

لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد

وعمرو

وعمرو وشاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيد افاد القصر وكل منهما
اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق
بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشارك غيره في الصفة لان معناه ان هذا
الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان يكون حاصلة لموصوف اخر
وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف
يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات اخر والمراد الصفة المعنوية
التي هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول
وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولك اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية
بدون النعت في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل
وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود
عموم من وجه لتصادقهما في نحو جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم
وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية هيهنا هذا المعنى لكن الاول
انسب واما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج وغير ذلك مما
وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخا
او ساجا فليتامل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا
اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات
الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه

تصر على صفة وتقوم ماعداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحالات
للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت عنه جميع الصفات
لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم
ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية والثانى
اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيقى كثير نحو ما فى الدار الا زيد على معنى ان الكون فى الدار مقصور
على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجرى فى
الحقيقى المشار اليه وقد يقصد به اى بالثانى المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور
كما يقصد بقولنا ما فى الدار الا زيد ان من فى الدار ممن عدا زيد فى حكم المعدوم ويكون هذا
قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقى لفوات المقصود فالقصر الحقيقى نوعان احدهما
الحقيقى تحقيقا والثانى الحقيقى مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا فى قصر الموصوف على الصفة ايضا
بناء على عدم الاعتداد بباقى الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة
وادعاء دقيق فليتامل والاول اى قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقى تخصيص امر بصفة
دون اخرى او مكانها اى تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اى تخصيص
امر بصفة مكان صفة اخرى والثانى اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى تخصيص
صفة بامر دون امر آخر او مكانه ولفظة او للتنويع فلا تنافى التفسير وقوله دون اخرى
معناه متجاوزا لصفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه فى صفتين والمتكلم تخصيصه
باحدهما وتجاوزه الاخرى ومعنى دون فى الاصل ادنى مكان من الشئ يقال هذا

دون ذاك اذا كان انحط منه قليلا ثم استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد
دون عمرو فى الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم ولقائل
ان يقول ان قوله دون اخرى ودون اخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد
اخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من
امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن
اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر فى الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين
والجمع فقد دخل القصر الحقيقى فى هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون ساير الصفات
او تخصيص صفة بامر دون ساير الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان اخر فان
قلت تخصيص امر بصفة دون ساير الصفات يقتضى ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع
الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا
وهذا مما لا يقع وكذا الكلام فى البواقى قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقى الا ترى
انهم اتفقوا على صحة ما فى الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان
جميع الناس فى الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثانى وهذا المعنى مشترك بين
الحقيقى وغير الحقيقى لكنه خصصه بغير الحقيقى لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا
الكلام ان يفرع التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجرى فى القصر الحقيقى
اذ العاقل لا يعتقد اتصافه بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة
ولا يردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور وقوله فكل منهما اى فعلم من هذا

الكلام ومن استعمال اللفظة اوفيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة
على الموصوف ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر
والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان اخر والمخاطب بالاول
من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اي
شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر
في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد
اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة
ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اي لقطعه الشركة المذكورة وبالثاني اي المخاطب
بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر
من يعتقد العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد
الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد
ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده
الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني
اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه
بغيرها في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة على الموصوف
حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على
التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على

التعيين

التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل
ان تخصيص شيء بشيء مكان اخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا
دون آخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مم
عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين المتكلم احدهما
يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت
الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا
قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام متجاوزا
عن القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى
توقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء
دون آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه
بشيء مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين وبالآخر
احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت
زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا
الكلام في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان يكون الصفة المذكورة ثابتة
منفية واذا اريد بالاخرى احدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم
يعتقد اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه
باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين من غير علم
بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى

بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون
اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى
وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان يكون الصفة الثابتة هو القيام
فقد جوز ان يكون هي القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام
مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين وهي القعود وهذا بخلاف قصر الافراد
فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين ولم يجوز انتفاء احديهما فلا يكون قولك ما زيد الا
كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة في مكانها قلت بعد ارتكاب جميع
ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء
مكان اخر لكن لا يقتضي ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون اخر لان قولك ما زيد الا قائم
لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له فحينئذ
يكون قوله دون اخرى مشتركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من
يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام
ان يقال ان في كلامه حذفا واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا
عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من
تساويا عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين ويكفي به دليلا على متانة
كلام صاحب المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله هفوة
صدرت من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي

الوصفين

الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفية في قولنا ما
زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان
الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما
اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه
ان اراد به ما سبق الى الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة كالقيام في قولنا ما
زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود بضرورة امتناع اجتماعهما لتضادهما فظاهر ان
هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير كما في قصر الافراد
والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون
اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهي التي اثبتها
المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكس الحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز
ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه اخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد
وايضا يخرج حينئذ قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم
التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح
ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط لحسن قصر القلب فمما
لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا
ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب
بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حينئذ يكون ضايعا لانه قد علم

١٣٣ ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما
اثبته وايضا فقد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول
المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد
عدم تنافي الوصفين فمبني على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون
الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين
المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد او القلب
تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل
بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به
وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق
من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر
لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند والمسند اليه مع التعرض لهما فيما
سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند
كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف ومنها ومنها دون ان يقول الاول والثاني
ايماء الى هذا منها العطف كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر
لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف
عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو
لا وبل دون سائر حروف العطف واما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف

انه

انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيد
قائم لا قاعد ونفي القعود دون علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه
كون المخاطب معتقدا للعكس فطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف نحو الاثبات
فانه خال عن هذه الدلالة وما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف
زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ
رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل
وقد ذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا اعمل فكذا اذا لم يعمل لما ان
اصل العمل واما لبواقي اللغة الهاملة وهو غلط فاحش لا نعرف له وجه صحة واعلم انه لما
لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم
التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان
بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر
التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في
قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا وقلبا ما شاعر الا زيد
والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك
في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما قائم زيد واعلم
ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يكونان على قصر القلب دون الافراد لانه قال
ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما وجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد

شاركك الاول في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل
ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو
فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لا من اعتقد انهما جاءاني وهذا المعنى
قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي
المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا
جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام
هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه
وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست
هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادة القصر بان ان للاثبات
وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكون لاثبات ما بعده ونفي
ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل
الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى
انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى
الشيء وان يكون الشيء شيئا على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما
كما يجيء ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله لقول المفسرين
انما حرم عليكم الا الميتة وهو اي هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقرير هذا
ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل

الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم م

ايضا

ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة
وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا خبر والموصول بلا عائد
بل لم يبق للكلام معنى اصلا واذا انحصر وافاد قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان
انما متضمن معنى ما والا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف
والميتة خبر ان تقديرها ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف
المسند من ان نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت بل الجعل
ما في قراءة الرفع كافة مثلها في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور
في المفتاح والمقصود هيهنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة
الا على تاويل انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة
والعائد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب
هذا التاويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون كافة وان يكون موصولة ونقل
ابو علي عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة
اسم ان والميتة خبرها اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله ولقول النحاة
انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف على الصفة نحو
انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم
زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما اي ما سوى الحكم المذكور
بعده في كل من القصرين بخصوص لظهور انه لا ينفي كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات

للجزء الاخير مما بعده لموصوف او لاثباته على صفة مع نفيها عما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث
بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اي مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ
قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقديم
على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية هيهنا سوى ان يقدر
فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال
ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد اذ
ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار
وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمى ما لو لم يحمه ليم وعنف من حماه وحريمه
وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير
واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن
احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما كان معناه
ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان
يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان
وانا خبرها اي ان الذي يدافع انا لان قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم
بصدور الذود والمدافعة عنه وليس يستحسن ان يقال ان الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة
في العدول عن لفظ ما الى لفظ ما هو اظهر في المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغايب
الى ضمير المتكلم قلنا لا نسلم ان الفعل غايب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه

فالفعل

فالفعل في نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غايبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى
منه العام وهو غايب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا بصحة اعمال الصفة الواقعة
بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابوك مثل ما قائم الا ابوك وقد نقل في تضمنه
معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى الربعي وهي انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند
للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيد
الحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجي بينهما يفيد اثبات المجي
لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو ولان نفي المجي لما كان مسلم الثبوت
لاحدهما فاذا انفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا
تاكيد على تاكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا
بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة
ذكرت لوضع انما متضمنا لمعنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد
مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقايم ومنها اي ومن طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير
كخبر المبتدا ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي قصر الموصوف تميمي انا وكان الاحسن ان
يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم
يصلح مثالا لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب وفي قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد
انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدهما
به وكذا الكلام في ساير معمولات الفعل مما يصح تقديمه وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها

وان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء وانت تريد اثبات صوابه
ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعض
وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف
لاحد الموصوفين والخطاء نقيضه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما او الخطاء
تجويز كل منهما على التساوي يختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم
الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم
يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلاثة الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا
وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان يفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف
ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة فان في لا المعطوف
عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا لكراهة
الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمرو وبكر فتقول فيهما
اي في هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا
التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف
المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمذكور في كلام بعض
النحاة ان لا هذه ليست بعاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس او نحوه اي نحو لا غير مثل ليس الا ونحو
ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض
عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان معنى زيد يعلم النحو

ليس معلومه الا النحو او ليس العالم بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف
قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له ويكون العطف بحاله
نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر
يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس الا وحينئذ لا يبقى العطف فليتامل فانه دقيق فالاصل
في العطف النص عليهما وفي الثلاثة الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم
وانما هو قائم وقائم هو فانه لا نص فيه على المنفي المعني لقعود والنفي اي الوجه الثالث من وجوه
الاختلاف ان النفي يعني بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس
هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع
الثاني اعني النفي والاستثناء فلا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد
يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم لان
شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفي منفيا
قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان ينفى بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تفيد بها
النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا
قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا نائم
ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية
وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرو او بكرا او غيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو
لكان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله

بغيرهما وكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد بغيرها ١٣٧

من كلمات النفي على المصرح به في المفتاح وفايدة الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم

السامع او المتكلم او بشي من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من

كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات

النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتامل في قولنا داب الرجل الكريم ان لا يوذي غيره

فان المفهوم منه ان لا يوذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير لذلك الشخص

قوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفى بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها

بها ولا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شي بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذ ولهذا الوهم

مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قايم لا قاعد

لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا او نحو جاني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها

على ان يكون كل واحد بدلا ويجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما والتقديم فيقال

انما انا تميمي لا قيسي ولا معي بابنيني لا عمرو والقتيل بخو زيدا ضربت لا عمرو والحسن لان النفي

فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه

مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحا في النفي

فلا بد وان يكون صريحا في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها

عن وضعها او عما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال امتنع زيد عن

الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد الا وهو يقول ذلك

لان من

لان من لا تزاد الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجي

لا عمرو ولانه دال على نفي المجي عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع

المجي له فيكون لا نفيا لذلك قولك لا عمرو وتنوع عن الثاني ما اوجبه الاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو

فانه صريح في النفي فيكون لا نفيا للنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع

زيد عن المجي لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم الصريح لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة

منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجي على نفي

عمرو لا ضمنا ولا صريحا قلنا مثل ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ابى زيد الا القيام لا

القعود وقرات الا يوم الجمعة لا ساير الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشي من كلمات النفي

اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان النفي الضمني ايضا في حكم المصرح به

اي لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته

اي النفي بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف لعدم

الفايدة في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال

لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما

يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا يحسن المجامعة

المذكورة في الوصف المختص كما يحسن في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد

زيادة التحقيق والتاكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان

دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجي فيه النفي يتقدم تارة

نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويتاخر اخرى نحو انما جاء زيد لا عمرو وانما انت منذر
لست عليهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على التساوي
ما جاءني زيد لم يجي الا عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من
في القبور ان انت الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف
الثالث اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي
استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون
الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز
حيث قال اعلم ان موضع انما ان تجي لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة
وما والا لما ينكره او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه
مشوبا بالخطاء لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجي لخبر
من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى
هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا يصر على خطائه
او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر
فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رايت شبحا من بعيد ما
هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد
وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثاني اي
النفي والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على الرسالة

لا يتعداها

لا يتعداها الى التبري عن الهلاك والمخاطبون وهم الصحابة رضي الله عنهم عالمون بكونه
مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري عن الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون
هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل
له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم
على بقاء النبي صلى الله عليه وسلم فيما بينهم حتى كانوا لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على
قوله افرادا اي او يستعمل له الثاني حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان
تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم
الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين
لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة لان الكفار
القائلين بهذا القول اعني ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي الرسالة في الواقع
وان كان هذا الاعتقاد خطاء منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعني الرسالة
فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الاخر اعني البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافي بين
الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر مثلنا اي انتم مقصورون على
البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين
قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون
قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا
انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اي قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر

الا بشر مثلكم من باب مجارات الخصم اى التماشى معه وارخاء العنان اليه بالمساهلة
معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار من العثار وهو الزلة لا من العثور
وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اى اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل
كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى
قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا لا لاثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها
بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو داب المناظرين ويمكن تقرير السوال بوجه اخر
وهو انه استعمل فى قوله ان نحن الا بشر مثلكم النفى والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون
ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول
قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام ان انتم الا
بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ ان انتم الا تكذبون فقوله الا بشر قصر قلب على زعمهم لان
واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر ايضا انه قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل
يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح
على انه قصر افراد بمعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهى ان الكفار
ترى المخاطبين وتنبيههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغى ان يصدر عن
العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال
المدعى عند السامعين فقصرهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على
قوله كقولك لصاحبك يعنى ان الاصل فى انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب

كقولك

كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقربه وانت تريد ان ترققه عليه اى ان تجعل
من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرناه ان يكون هذا المثال
من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكانه اخطا فى زعم انه ليس باخيه
لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اى منزلة ما من شانه ان يكون معلوما
للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث اى انما نحو قوله تعالى حكاية
عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب
ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد الجملة
الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى هو تاكيد على تاكيد وتوسيط ضمير
الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما
له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ
وهو قوله ولكن لا يشعرون ثم لما ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما مر وثلثية كاشتراك
الثلثة الاول فى ان دلالتها على القصر بالوضع وفى الثلثة الاخيرة فى انه لا تنصيص فيها على
المثبت والمنفى بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين فى صحة اجتماعهما مع لا العاطفة
ومزية انما على العطف انه يعقل منها اى من انما الحكمان اعنى الاثبات المذكور والنفى معا
سواء معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفى نحو زيد قائم لا قاعد او على
العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم
القصر من اول الامر كما فى العطف واحسن مواقعها اى مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر

اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتامل
منهم كطمعه منها اي كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها
اقوى ما يكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن
التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب
ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم
القصر كما يقع بين المبتدا والخبر كما مر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما
كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمروا او ما ضرب عمروا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت
زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذي الحال والحال نحو ما جاني زيد الا راكبا وما
جاني راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وساير متعلقاته سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا
في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا للتاديب وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا
بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاني رجل الا فاضل وما جاني احد الا
اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه ففي النفي والاستثناء يؤخر المقصور
عليه مع اداة الاستثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل
المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على
الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا كما مر
ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اي جاز على قلة تقديم المقصور عليه مع اداة
الاستثناء بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها

نحو

نحو ما ضرب الا عمروا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمروا
وما ضرب الا زيد عمرو في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمروا الا زيد ومنه قول
الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كان لم يمت حي
سواك ولم يقم على احد الا عليك النوايح وكذا ساير المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه
قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد
والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم
الفاعل في الاول والمفعول في الثاني ليتم تلك الصفة وانما جاز على قلة لانها في الحقيقة
تامة بذكر المتعلق في الاخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن
مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمروا
وما ضرب عمروا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول
وفي ما ضرب عمروا الا زيد ما ضرب زيد الا عمروا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع
تاخير الاداة عن الفاعل فانه يمتنع لما فيه من اختلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابطة
ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصور كما هو
الشايع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه
بعض النحاة لانه يفيد القصر في الفاعل والمفعول جميعا فيختل المقصود لان التقدير فيما مر
الا عمرو وازيد ما ضرب احد احدا الا عمروا زيد وفي ما ضرب الا زيد عمروا ما ضرب احد
احدا الا زيد عمروا وهذا عند من يجوز استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا

وبعضهم يجوز ذلك اذا كان المستثنى منه مذكورا او المستثنى بدلا منه نحو ما ضرب
احد احدا الا زيد عمرا والاكثرون على منعه مطلقا لضعف اداة الاستثناء اذ الاصل فيها
الا وهي حرف فلا يستثنى بها شيآن فتقدير بهما لما لها انما يجوز على تقدير ان لا يجعل
الاستثناء متعددا او يجعل المقصور في النية مقدما او يجعل عامل ما قبل الا فيما بعد المستثنى
بها الا ان اكثر النحاة على منع ذلك الا ان يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى
منه نحو ما جاءني الا احد زيد اوتابعا للمستثنى نحو ما جاءني الا زيد الظريف او معمولا لغير العامل
في المستثنى نحو ما رايتك اذ لم يبق الا الموت ضاحكا فان ضاحكا مفعول رايت والعامل
في الموت لم يبق وليطلب بيان ذلك من كتبهم وقالوا الظرف في قوله تعالى وما نريك اتبعك
الا الذين هم اراذلنا بادي الراي منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الراي وكذا باب
الامير في البيت الاول اي لا اشتهي باب الامير في البيت الاول والنوايح في البيت الثاني
مرفوع بمضمر اي قامت النوايح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل ولعبارة المخبر
لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان
عمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل لما وقع ضرب الا من زيد
ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا قال المصنف وفيه نظر لاقتضائه القصر في
الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه
الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب
حتى ياتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا

من زيد

من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك
الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول نعم
يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاءه القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام
في غير هذا المقام ووجه الجميع اي السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدا
والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك فيه المستثنى
منه ففرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا يتوجه الى المقدر وهو مستثنى
منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه عاما ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج
ولذلك لا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك تراهم في علم النحو يقولون في تانيث
الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى المبني للمفعول في
قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بقيت في بيت ذي الرمة وما
بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من
الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل لما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير
في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تانيث الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى
الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل
المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس
بمذكور ففي الفعل ضمير عايد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فاتني فان اسم كان ضمير عايد الى
ما نحن عليه وكقوله لا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرا بالياء فانه فاعله ضمير

عايد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا
من الضمير العايد الى احد لكن الشيء في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى
منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العايد الى ما ليس في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى
مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضربه احد وفي ما كسوته
الا جبة لباسا وفي نحو ما جاءني الا راكبا كاينا في حال من الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا
من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح
تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر
في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في ساير الامثلة المذكورة بل المراد اخص
من ذلك وفي صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان
المنفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته فاذا اوجب منه
اي من ذلك المقدر العام المناسب للمستثنى شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عدا ذلك
الشيء على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدا
نحو ما زيد الا يقوم او صفته نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم او يقعد او حال نحو ما جاءني
زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني
وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قصد
لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن
مضمونه بمضمون عامله الا على تاويل العزم والتقدير اي ما ايس الشيطان من بني آدم

من جهة غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر
صايدا به غدا لجعل المعزوم المجزوم به كالواقع الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول
انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير مما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور
عليه ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه على غيره للالتباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء
على قلة لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور
او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمروا
انما ضرب عمرو زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب الا
عمرو زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم
المقصور عليه جايز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر
الضرب على زيد قال ابو الطيب اساميا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها الا
لذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وغير
كالا في افادة القصرين اي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا او قلبا
وتعيينا تقول في قصرها ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قايم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد
بالاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع مجامعته لا العاطفة لا يقول ما زيد غير شاعر لا منجم
ولا ما شاعر غير زيد لا عمرو لان شرطها كون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي

الباب السادس الانشاء الانشاء قد يطلق على الكلام الذي ليس لنسبته خارج
تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على نفس الكلام اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد

فههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما
واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له
كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني
وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود يرجع
اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب
كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك
والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث الخبر ولان كثيرا
من الانشاءات الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب
المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء ان كان طلبا استدعى مطلوبا
غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك
حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب
القرائن ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي على ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام
والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التمني والاول
ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب
حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر ترك فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحد
حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمني وهو طلب حصول الشيء على سبيل المحبة
واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان المتمنى لان الانسان كثيرا ما يحب المحال

ويطلبه

ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود
لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل
فيه لعل وعسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال وقد
يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام
لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل
والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه
وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على
ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما تضمر ان في جواب
الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني فكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب
بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي تجيء بعد فعل فيه معنى التمني نحو
ودوا لو تدهنون وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينصب الفعل
بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون من المحسنين
قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما
ماخوذة منهما اي كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا
وما المزيدتين لتضمينهما علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت
الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه
جعل هل ولو متضمنتين معنى التمني ليتولد علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما

معنى التمني ليس افادة التمني بل ان يتولد منه اي من معنى التمني المتضمنين هما اياه
في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله
نادما على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم
قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ واللوم على ما كان يجب
ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول
ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه
لانه قال مركبة مع لا وما المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى
(التزام)
التمني وهذا يشعر بان ما وقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول
كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه
معنى التنديم وانما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير
توسط معنى التمني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني وتمني ما
مضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع
بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان
التصرف في الحروف مما يأباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت وينصب في جوابه
المضارع على اضمار ان نحو لعلي احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول فبسبب بعده
عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها فيتولد منه التمني لما مر من
ان طلب محال او ممكن لا طماعية في وقوعها بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله

فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب
نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها
اي من انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع
النسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له
الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين واني ومتى وايان فبعضها يختص بطلب التصور وبعضها
يختص بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلتين وبهذا الاعتبار صار الهمزة
اعم فقدمها المصنف وقال فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا
معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراهما كقولك اقام زيد وازيد قائم وانت عالم بان بينهما نسبة
اما بالايجاب او السلب وتطلب تعيينها او التصور اي ادراك غير النسبة كقولك في طلب تصور
المسند اليه ادبس في الاناء ام عسل فانك تعلم ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور
المسند افي الخابية دبسك ام في الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او
في الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي وتطلب بالاستفهام
تفصيله ولهذا اي لمجيء الهمزة لطلب التصور لم يقبح في طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد
قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم
يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة
فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل والمفعول وهذا ظاهر في اعمرا عرفت واما في ازيد
قام فلا اذ لا نسلم ان تقديم المرفوع يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل غايته انه يحتمل

لذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام
ونحو هو يدل على هذا انه على قبح هل زيد قائم بان هل بمعنى قد لا بانه مختص بطلب التصديق
كما سيجي والمسئول عنها عنه اي الذي يسال عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا اذا
كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام
ان تعلم وجوده فهو على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته
فهو لطلب تصور المسند فتطلب هو الضرب ام الاكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل
ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القراين فنحو
افرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه سوال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام
اشتريته سوال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف لا يخلو عن تعسف والفاعل
في اانت ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع الضرب على زيد والمفعول
في ازيدا ضربت اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا ساير
المتعلقات نحو افي الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتاديبا ضربته وا راكبا جئت ونحو ذلك
قال الشيخ في دلايل الاعجاز ومما يعلم به ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح
ولا يصح ان تقول اانت قلت شعرا قط اانت رايت انسانا اذ لا معنى للسوال عن الفاعل من هو
في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان يقول من قال هذا
الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قول شعر
على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فيمتنع ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك

حتى

حتى يسال عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب ويدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل
عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي ولاختصاصها
بطلب التصديق امتنع هل زيد قائم ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة
وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور
بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تناف فيمتنع بخلاف
ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجي فان قلت التصديق مسبوق
بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو
قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما
على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما ولهذا قبح هل زيدا ضربت
لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب الحصول الحاصل وهو
محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر بعده اي هل
ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون
التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه لتقبيحه سوى ان الغالب
في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتمنى على قصد الاهتمام
دون التخصيص ولا قائل به دون ضربته اي لم يقبح هل زيدا ضربته بجواز تقدير المفسر قبل
زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي
حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين

من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر
فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف
لذلك اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم
والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى و
اسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه
اي السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول
التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو
هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح بالوجه القبيح البعيد لا انه شائع حسن وههنا نظر وهو انا
لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا بعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء
الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لا انه يلزم عدم
قبحه وعلل غيره اي غير السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى
قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها
في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال
فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية
التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فما الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا
نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها فانها تذكرت عهودا بالحمى
وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره

في حيزها

في حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة وهي اي هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين
وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك بمعنى انه لا يصح استعمال
هل لانكار الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل
تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال فجعل ان التقييد بقوله وهو
اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل
وقد صرح السكاكي بذلك وقال لاقتضاء ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا الامتناع جار فيما
اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية
كما في هذا المقام او حالية كما في قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك
واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذه المواقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك
من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع
الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجيء زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين
يدي الامير قال الحماسي سأغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله ما كان جالبا
وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين والعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة
انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال
فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل
تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه ولم ينقل عن احد
امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا

ينبغي ان يشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تامل وياخذوه مذهبا ولا
يختلط عليهم التصديق بها اى كون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق
كما يقال تخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها
مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدا خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اى الشئ
الذى زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه
حيث يدل بعرضه لما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال فذلك ظاهر
اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق فلذلك فلان
التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي
مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث هي لا الذوات
ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان
فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير
لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله
من ابقائه على اصله كما في هل تشكرون لان هل داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها
داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون
ادل على طلب الشكر منها فانتم شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل
ادعى للفعل من الهمزة فتركه معه اى ترك الفعل مع هل ادل على ذلك اى على كمال العناية بحصول
ما سيتجدد ولهذا اى لان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من

البليغ

البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما سيوجد في معرض الموجود بخلاف
غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد وكان الاولى به ان يدخلها على الفعل كما هو
اصله وهي اى هل قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشئ او لا وجوده كقولنا هل
الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شئ لشئ او لا وجوده له كقولنا
هل الحركة دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده لها وقد اخذ في
هذه شيآن غير الوجود وفي الاولى شئ واحد فلهذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في
البسيطة محمول وفي المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك في انها لطلب التصور
فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شئ اخر فيطلب بما شرح الاسم كقولنا
ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى وضع فيجاب بايراد
لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اى حقيقته التي هو بها هو كقولنا
ما الحركة اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل وتقع
هل البسيطة في الترتيب بينهما اى بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان
مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته
وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لا
يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة
لان الماهية ما به يكون الشئ هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من الاسم
بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم

فهم فهما اما وقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه
الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حد وبحسب
الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حد الا
بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع
في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء التعليم انما هي حدود بحسب شرح
الاسم ثم لما ثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات
بالقياس الى الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا
بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين ومن
العارض المشخص لذي العلم اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه
كقولنا من في الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل
من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم
منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى
مفهوماتها كليات وقال السكاكي يسال بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء
عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس
الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة
الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم
ونحوه وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون

الله

الله كثيرا والذاكرات وقيل يسال بمن عن الجنس من ذوي العلم تقول من جبريل اي ابشر هو ام ملك
ام جني وفيه نظر اذ لا نسلم انه للسؤال عن الجنس وانه لا يصح في جواب من جبريل ان يقال انه
ملك بل جوابه ملك ياتي بالوحي الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد السامع تشخيصه وتعيينه واما ما ذكره
السكاكي في قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جني فمما
يظهر من جواب موسى عليه السلام لقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد
تشخصه وتعينه على ما ذكرنا وقيل باي عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما
اي نحن ام اصحاب محمد عليه الصلوة والسلام فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد عليه السلم
قد اشتركا في الفريقية فسالوا عما يميز احدهما عن الاخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما
اضيف اليه اي ونحوه قوله في المفتاح يقول القائل عندي ثياب فتقول اي الثياب هي فتطلب منه
وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا ايهم يفعل
كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا اضيف الى كلي فجوابه كلي مميز للغير وعلى
الجملة هو طالب للتمييز وبكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة اي
كم اية اتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والغرض من هذا السؤال التقريع والاستفهام استفهام
تقرير اي حمل المخاطب على الاقرار ومن اية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميزه
بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما في الجزية وذكر بعض المحققين من النحاة
ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب
النحو واقول سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة وبكيف عن الحال وباين عن المكان يعني

عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم
مثل يسال ايان يوم القيمة وانى يستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فاتوا حرثكم
انى شئتم اى على اى حال شئتم ومن اى شق اردتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث ولم يجئ
انى زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اى من اين لك هذا الرزق الآتى
كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما
حقيقة وفي الاخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع
من ظاهرة كما في قوله من اين عشرون لنا من انى او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من انى
لك اى من اين فقال المصنف انه يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من اولا
فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب
التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجئ لطلب التصور
والتصديق لعراقتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى
الهمزة كقوله تعالى ام هل يستوى الظلمات والنور وقوله امن هذا الذى هو جند لكم وقوله
ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما تعطى العلوق به وام ههنا بمعنى بل التى هى
للانتقال من كلام الى اخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذى هو مهين
وبهذا يضمحل ما قيل في قوله تعالى اكذبتم باياتى ولم تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون من ان ام
كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والاخر الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر
وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا استفهام

عن الاستفهام

عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا
لم تكذبوا فاى شئ كنتم تعملون ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام
مما يناسب المقام بمعونة القراين وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه
مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين
امنوا معه متى نصر الله وبيت السقط الاه وفيم تنقلنا كاتب وتامل ان يكون لنا اوان والتعجب
نحو ما لى لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن
يسئ الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت
وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه وهو الذى قصده المصنف ههنا
بايلاء المقرر به الهمزة اى بشرط ان يلى المقرر به الهمزة كما مر في حقيقة الاستفهام
من ايلاء المسئول عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وءانت
ضربت في تقريره بالفاعل وازيدا ضربت في تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت واراكبا سرت
وغير ذلك ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل نحو قوله تعالى حكاية ءانت فعلت هذا بالهتنا
يا ابراهيم اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان
كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم ءانت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان
التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل واعترض عليه المصنف بانه يجوز ان يكون الاستفهام
على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه السلم هو الذى كسر
الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ما قبل الاية وهو انه

عليه السلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما راوا كسر الاصنام

قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم والظاهر

انهم قد علموا ذلك من حلفه ومن نقصه الاصنام وقد روي انهم هربوا وتركوه في بيت الاصنام

ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه وقوله يا يلاه المقرر الهمزة

يعني اذا كان التقرير بالهمزة فانها هي التي يجي للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف

البواقي فان هل يكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير

بما يسأل بها عنه نحو كم آتيناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن الذي فتلته ونحو ذلك

والانكار كذلك نحو اغير الله تدعون اي يلاه المنكر الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة واما

غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجري فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا فعلت كذا لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا او كم يدعوني وكيف تؤذي اباك ومن اين تدري ما المراد

من الرند وما اشبه ذلك واما بالهمزة فهي لانكار ما يليها كالفعل في قوله اتقتلني والكفر في

مضاجعي فانه ذكر ما يكون منه ما من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه

الفعل على ما قد سبق اليه الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى اهم يقسمون

رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى

اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي واما قوله تعالى اتتخذ اصناما

آلهة فالمنكر هو نفس اتخاذ الالهة فلهذا اولى الفعل الهمزة وكالحال كما في قولك اراجلا

اسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربت يحتمل الانكار على المفعول وعلى

نفس

نفس الفعل بحسب تقدير المفسر ونحو قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه لانكار المفعول

بتقدير المفسر وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون للانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم

على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوي وجعل صاحب

المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوي حكم الانكار نظرا

الى ان المخاطب وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلهما

صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه

على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال الهمزة الانكار بمنزلة حرف النفي وقد مر ان ما يلي

حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكي على التقوي دون التخصيص لانا نقول لم

ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل

الجميع محتملا للتقوي والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا

وللتقوي ان كان معرفا وقد اشار ههنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا يحمل قوله تعالى

الله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن منكر من الله تعالى دون غيره ولكن احمله

على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله

على التقديم وانكار نفس الفعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا بخلاف ما ذهب اليه فيما

سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم ومنه

اي ومن مجي الهمزة للانكار اليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي نفي له ونفي

النفي اثبات وهذا مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اي لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله

النفي وهو انه كاف لا بالنفي وهو ليس بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك
والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما
حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخلت عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب
من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه
للتقرير بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم قوله والانكار كذلك
دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل
الهمزة اشار اليه بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو ازيدا تضرب ام عمرا لمن يردد الضرب
بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله
لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه
ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو
لمن يردد الضرب بينهما او غير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا
ام في المسجد او غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان
نحو اعصيت ربك فان العصيان واقع في هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت والانكار
بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله اتوفي اليه توضع لي مهاد فانه التقرير مع شائبة
من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون اي يحدث ويتحقق مضمون ما
دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو اتعصي ربك بمعنى انه لا ينبغي ان يتحقق العصيان
او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك او في المستقبل

اي لا يكون

اي لا يكون نحو انلزمكموها اي انلزمكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهكم على قبولها ونقسركم والحال
انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان
وقول الشاعر وهل يدخل الضرغام قوتا ليومه اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام
الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى ماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر يعني
اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والا فكل مصلحة فيه والتهكم
عطف على الاستبطاء نحو اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا
والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين
من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد
نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر والحاصل ان
كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقته تولد منها بمعونة القراين ما يناسب المقصود
ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك
هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان يقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته
من غير ان تتخطاه بل عليك التصرف واستعمال الروية والله الهادي ومنها اي من انواع الطلب
الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله
على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس
وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر
لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب

على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك
وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الندب والوجوب والاباحة موضوعة لكل
منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب لما
لم يكن الدلايل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم المصنف بشيء واشار الى ما هو الاظهر عند العقل
لقوة اماراته فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم
عمروا ورويد بكرا وفي هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلاثة الاول المقترنة باللام الجازمة
ويختص بالفاعل الغير المخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف
حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان
لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر فالمراد بصيغته ما دل على طلب فعل غير كف استعلاء سواء
كان اسما او فعلا اسماها النحويون امرا سواء استعمل في حقيقة الامر او غيرها حتى ان لفظ
اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا
بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان
عاليا في نفسه اولا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعني
طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق
ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون
ان يقولوا صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب على سبيل
الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر بمعنى

طلب

والاولان لغلبة استعمالهما
في حقيقة الامر اعني طلب الفعل
استعلاء م م

طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في نحو قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة
والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع
وامثالهما فليتامل ويمكن ان يجاب عنه بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم امرا دون ان يسموه اباحة
مثلا يمد ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه وقد يستعمل صيغة الامر لغيره اي لغير طلب الفعل
استعلاء مما يناسبه المقام بحسب القراين وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا كالاباحة او يكون
لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين
والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع
دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة
خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة
لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة
تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون وفي الاهانة لا يحصل الفعل اذ لا يصيرون
حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق بينهما
وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز له الاتيان بالفعل فابيح له واذن له
في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له
وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل
الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل
ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي هموما في نهاره كما

اقاسيها اليلا فلانه نهاري مظلم في عيني لازدحام الهموم على فليس الغرض طلب الانجلاء
من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى
ولواعج الاشواق والاستطالة تلك الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها ولا ليس له طماعية فيه
ولا توقع فلهذا يحمل على التمنى دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا
على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي فانه طلب الفعل على سبيل التضرع
والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل كذا بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا
ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي
حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم
عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان
المولى اذا قال لعبده قم ثم قال اضطجع حتى المساء لتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر — له قبل ان يقوم
بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم
ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض
الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما ومنها اي من انواع الطلب النهي
وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو لا تفعل وفي
عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نهيا فاي معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في
الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي
يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك

للساكن

للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك
في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد
يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك كما هو مذهب البعض
فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل
وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان ففي الجملة قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل
لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر
ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال ويستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء
بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون
التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام
او الثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن
الله غافلا عما يعمل الظالمون اي دم واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام
والامر والنهي يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط
كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام اين بيتك ازرك
اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتم يكن خيرا
لك اي ان لا تشتم يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها
معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل
سبب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية

وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان الغاية يتقدم في الذهن على
المعلول ويتاخر في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر اخر العمل ولما كان ذلك اعني كون وجود
السبب الحامل سببا على الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودالا عليه ذكر المسبب الذي يصلح
سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء
الا سببية الاول ومسببية الثاني فالجزم بالسبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيها
ان كل كلام لابد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري افادة المخاطب بمضمونه وعلى
الطلبي كون المطلوب مقصود المتكلم اما لذاته او لغيره بمعنى يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف
غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم يذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب
جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعد ذلك غلب على ظنه
كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك
الشيء ظاهرا لهذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهومها او قصد
السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب
زيدا في السوق واما في قوله تعالى قل للذين امنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة
تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء اخر نحو ان توضات
صح صلوتك واذا لم يقصد السببية بقي المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم
يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اي جوابا عن سوال يتضمنه ما قبله نحو قم
يدعونك واما العرض وان عده النحاة من احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم

في جوابه

في جوابه المضارع كقولك الا تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب خيرا فقولون لا استفهام
اي ليس هو بالعرض حقيقة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على
حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد
منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي
لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل تصب خيرا
فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس
مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار بمعنى ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي
فانه يجوز تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اي في غير هذه المواضع لقرينة نحو ام اتخذوا
من دونه اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الذي يجب ان يتولى وحده
ويعتقد انه المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لا شك انه انكار
توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذوا من دون الله اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو الولي من
غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى
الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف
اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانه وان جعلا
استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصد وان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من
نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر وحذف الشرط في الكلام
كثير وسنتعرض له في بحث الايجاز والاطناب ان شاء الله تعالى ومنها اي ومن انواع الطلب

النداء وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا فيا وايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير
البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي يناديه بمعنى انه لم
مر على البال الحيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ
جهده فكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر
في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما يا
فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب
اما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر
وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه
بعيد عن التنبيه نحو اسمع يا ايها الغافل واما للانحطاط شانه تبعيده عن المجلس نحو يا هذا
وقد يستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء في قولك لمن
اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة
التظلم وبث الشكوى والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل
اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص
مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل
اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف والتصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اي مختصا
بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها

الرجل

الرجل ونحن نقرأ ايها القوم وكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا
له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف
النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقولنا ايها الرجل فاي مضموم
والرجل مرفوع كما في النداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف في تفسيره اي
متخصصا من بين الرجال وقد يقوم مقام اي اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب
اقرى الناس او مضاف نحو انا معاشر الانبياء فينا بكى وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضبابا
قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو يا ايها الرجل
منقول عنه قطعا والمضاف يحتمل الامرين النقل فيكون منصوبا بيا مقدرة وكونه مثل
المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المرزوقي في قوله انا بني نهشل
لا ندعي لاب الفرق بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية
هو انه لو جعل خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك فيهم
لا يخلو عن خمول فيهم وجهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا
انا اذكر من لا يخفى شانه لا تفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة نحو يا لله
من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهي كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب
منه ومنها التدله والتحير كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل
سلمى واين سلماك وكقوله يا ناق جدي فقد افنت اناتك بي صبري وعمري واحلاسي
وانساعي ومنها التوجع والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا

وكقوله يا عين بكي عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا
مشتاق اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر
قد يقع موقع الانشاء اما للتفاول بلفظ الماضي تنبيها على انه من الامور الحاصلة التي حقها
ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في
بحث الشرط من ان الطالب اذا عظم رغبته في امر كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيؤتى
بلفظ الماضي كقولك رزقني الله لقاءك والدعا بصيغة الماضي من البليغ نحو رحمه الله
يحتملهما اي التفاول واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات
او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الي ساعة دون ان يقول انظر
لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان
يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك
الذي لا يحب تكذيبك تاتيني غدا مقام ائتني تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان
لم ياتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصور
مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة
لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب شارع في الامتثال
ومنها القصد الى المبالغة في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب
الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتاخذة في الوقوع ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه الانشاء
كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند

ومتعلقات

ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اي ذلك الكثير الذي شارك فيه الانشاء والخبر الناظر
المتامل في الاعتبارات ولطايف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما موكد او مجرد عن التاكيد
وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او موخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند
اليه اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متاخرة مذكورة
او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل
ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاطلاع بما سبق والله المرشد **الباب السابع**
الفصل والوصل الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها
على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها
واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض
الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم
وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام
لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد
الاصلي سواء كان مقصودا لذاته اولا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما
ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة
او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد
جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول اي على تقدير ان يكون للاولى
محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اي للاولى في حكمه اي في حكم الاعراب

الذي لها محل كونها خبر مبتداء او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها ليدل
العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا
او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة
موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون عطف الثانية على
الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة
نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطي ويمنع لما بين الاعطاء
والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي وذلك لان هذا كعطف المفرد على
المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو
زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعطي قوله ونحوه الظاهر اراد به نحو الواو من حروف
العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو
لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف
والمعطوف عليه جهة جامعة اولا نحو زيد يكتب فيعطي او ثم يعطي اذا كان يصدر منه
الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا عيب على
ابي تمام قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين
كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل
عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي
العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله والا في لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس

هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى
ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هواك للنفس وجواب القسم البيت الذي
بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسي على الف سواك تحوم والا اي
وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم
من العطف التشريك الذي ليس بمقصود نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما
نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس
من مقولهم يعني ان قولهم انا معكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله
يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول
قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه
حكمه وعلى الثاني اي على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها بها
اي ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اي عطفت الثانية
على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ اخر نحو دخل زيد فخرج او ثم خرج عمرو اذا
قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك
معاني محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا تقعان في عطف الجمل واو واما
وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات وليست او في قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب
وقوله تعالى مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف بمجرد الاضراب
بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد تكون

لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى اخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول
وجعله في حكم المسكوت عنه كقوله تعالى بل هم في شك منها بل هم منها عمون واما
الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون
المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون
ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين
فان مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل
المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال رب ونحو وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا
او هم قايلون لان موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافي ان يكون فيها معنى السببية
نحو يقوم زيد فيغضب عمرو وثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثانية في المرتبة
مما يحصل بتمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان
الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدى عقيب نزول
المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح الارض نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب
مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما يجي لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى
وعدم مناسبته له نحو ثم انشاناه خلقا اخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد
الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا بعد قوله
فلا اقتحم العقبة وما ادريك ما العقبة الاية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة
وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله وهذا

في التنزيل

في التنزيل كثير اكثر من ان يحصى وقد يجي لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من
غير اعتبار تعقيب او تراخ كقولك ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تعالى
وما ادريك يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد
من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفايدة فيه لحصول معاني هذه الحروف بخلاف
الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه
يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول لانك
اذا قلت يضر زيد وينفع من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له
كما في دلايل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد
الحصول غير متناهية فتميز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي تكب فيه العبرات
والا اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان
للاولى حكم لم يقصد اعطاوه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك
في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الاية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه
في الاختصاص بالظرف لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظروف وغيره يفيد
الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت
لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم
وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لا نسلم ان اذا في الاية ظرفية
بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم

يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدد الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نسلم ان العطف على
مقيد بشئ يوجب تقييد المعطوف بذلك الشئ قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية
استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرات القران يفيد معنى لا اقرا القران
الا اذا خلوت سوا اجعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص
ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة
سرت وضربت زيدا او قولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق
الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما
ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تاتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف
بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف
عليه كقولك اذا رجع الامير استاذنت وخرجت اي اذا رجع استاذنت واذا استاذنت
خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل
قلت لا لانه حينئذ يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزئ الله بهم وهذا غير مستقيم
لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم
عن انفسهم بانا مستهزءون بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسلم
عن شرهم لم يكن عليهم مواخذة كذا في دلائل الاعجاز والا عطف على قوله فان كان
للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم
زايد على مفهوم الجملة او يكون لكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان بينهما اي

بين

بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود او
كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا اي وان لم يكن
بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك
ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا
يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل ان احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى
حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث
شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس
التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم
المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف
في تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا او معنى
اي يكون احد الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رايدهم
ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرايد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء
وارسوا اي اقيموا من ارسيت السفينة اي حبستها بالمرساة نزاولها اي نحاولها ونعالجها
والضمير للحرب اي قال رايد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار
الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرناه
ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا
عجز وما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعني

بصيرا او ساوعلة للمنزاوله كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على تقدير
الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله
ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين
لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني
من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا
مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الوليد
والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو
هذا المصراع والجملتان مما له محل من الاعراب وهذا لجعل نحو قوله انا معكم انما نحن مستهزؤن
مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى اي لاختلافهما خبرا وانشاء معنى اي احدى الجملتين
خبر معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات فلان رحمه
الله اي ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان رحمه الله او لانه عطف
على لاختلافهما والضمير للشان لا جامع بينهما كما سياتي بيان الجامع فلا يصح زيد طويل
وعمرو قائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى
او بدلا منها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض
احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل لم ينزل الثانية
من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم غلط
او تجوز وهو قسمان لانه اما ان ينزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوي من متبوعه

في افادة

في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التاكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب
فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من
الحروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح
المختار وهنا وجوه اخر خارجة عن المقصود فانه لما بولغ في وصفه اي وصف الكتاب والباء
في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اي في ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال او بقوله
بولغ بتعلق الباء في قوله بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف
المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه
وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة
نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في
مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية
كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اي يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة
ان يتوهم السامع قبل التامل انه اي قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون
صادرا عن روية وبصيرة فاتبعه على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عايد الى قوله
لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اي ولما جاز ان يتوهم ان قوله
ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم
فوزانه اي وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه والثاني نحو هدى اي
هو هدى للمتقين فان معناه انه اي الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها

لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشيء ونهايته حتى كانه هداية محضة
حيث جعل الخبر مصدرا والاسم فاعلا ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب
لان معناه كامل الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها
اى بحسب الهداية يقال لكن عملك بحسب ذلك اى على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور
للحصر اى بحسبها تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد يتفاوت الكتب
بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقران فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا
داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه اى وزان هدى للمتقين
وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى
بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لقوله ذلك لكنهما مختلفان معنى فلذا
جعل بمنزلة التاكيد المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان
وتاكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب
هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبيته اوبدل لانها عطف على قوله مؤكدة للاولى اى
القسم الثاني من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اى الاولى غير وافية
بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية لا شبهة غير الوافية والمقام يقتضي
اعتناء بشانه اى بشان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون
فيما يعتنى بشانه لنكتة لكونه اى تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا في نفسه او فظيعا
او عجيبا او لطيفا فينزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه

فلا يعطف

فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز
عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد
وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية
منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد
التنبيه على نعم الله اذ المقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره
والثاني اعني قوله امدكم بانعام الى اخره اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته اى دلالة الثاني
عليها اى على نعم الله بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه
في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات
وغيرها والثاني وهو ان ينزل منزلة بدل الاشتمال نحو قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن
في السر والجهر مسلما اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر
فان المراد به اى بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اى اقامة المخاطب وقوله لا
تقيمن عندنا اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته عليه اى لدلالة لا تقيمن على
المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون فان
قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي
واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة
قلت نعم ولكن صار قولك لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته
وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة

حضوره والتاكيد بالنون دل على كمال هذا المعنى فصار لاتقيمن عندنا دالا على كمال اظهار ١٥٣
الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على
تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف ارحل فان دلالته على
كمال اظهار الكراهة ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك
بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار
كراهة لاقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على
هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب
الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نفيه عن الاقامة اظهار الكراهتها فظاهر ان كمال اظهار
الكراهة لاقامته ليس جزءا من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان
يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم
لا تقيمن عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف ووزانه
اي وزان لا تقيمن عندنا وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير
للارتحال فلا يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل او بدل كل وغير داخل في مفهومه او عدم
الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة
فيكون بدل الاشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول القول
كما مر في قوله ارسوا نزاولها وقوله في كلا المثالين اعني الاية والبيت ان الثاني اوفى بتادية
المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما في الاية فلما
فيها

فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور او بيانا لها لعطف
على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بيانا للاولى تنزل منها منزلة
عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا يعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين
الجملة الاولى مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك
على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان قوله تعالى يا ادم وزان عمر في قوله اقسم بالله
ابو حفص عمر حيث جعل قال يا ادم بيانا او توضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كجعل عمر
بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا
قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا او توضيحا لوسوس فليتامل وقد
يعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله
تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفي سورة الرعد ويذبحون بالواو حيث
طرح الواو وجعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى
على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس اخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها
لكونها بيانا وتفسيرا للمفرد من مفرداته كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين
عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من
عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها
اي كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها اي عطف
الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا

بكمال الانقطاع انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كان المختلفتين انشاء
وخبرا والمتفقتين اللتين لا جامع بينهما يشتملان على مانع لكن هذا دونه لان المانع في
هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها
بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها
مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب
وفي الثانية محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على ابغي وهو اقرب
اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف كانه قيل كيف تراها
في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ
بهم من الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها
يوهم عطفه على جملة قالوا او انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما
في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يتبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا
يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية ولظهور انه لا جامع بينهما لانا
نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها او بالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى وقالوا
لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وقوله فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين يعني استهزاء الله بهم وتقاولهم
بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما
متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا انا
معكم

معكم بما مر لا لعدم الجامع بينهما فليفهم واما كونها اي الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى
فلكونها اي الثانية جوابا لسوال اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السوال لكونها
مشتملة عليه ومقتضية له فيفصل الثانية عنها اي عن الاولى كما يفصل الجواب عن السوال
لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي النوع الثاني من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام
السابق بفحواه كالمورد للسوال فتنزل ذلك السوال الذي دل عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب
بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السوال بالفحوى منزلة
الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع عن ان يسال او ان لا يسمع منه عطف على اغنا
اي مثل ان لا يسمع من السامع شيء تحقيرا له وكراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك
بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السوال وترك العاطف او غير
ذلك فليس في كلام السكاكي دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السوال كما في كلام المصنف
فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السوال لكونها كالمتصلة
بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسوال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان
كون الجملة الاولى منشاء السوال كاف في كون الثانية التي هي الجواب كالمتصلة بها على ما اشار
اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله تعالى ان الذين كفروا
سواء عليهم الآية عما قبلها لان ما قبلها سوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية
سوق لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت وبين الجملتين تباين في الغرض
والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم

وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا جعلت الذين يؤمنون جاريا على المتقين فاما اذا
ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام اخر في صفة اضدادهم كان مثل
قوله ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبني
على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ
فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل لذلك اي لكون الثانية جوابا للسؤال الذي تضمنته
الاولى استينافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة وهو اي الا
ستيناف ثلثة اضرب لان السؤال الذي تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا
نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب
علتك وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل يسأل عن سبب علته وموجب مرضه
لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضه
السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص
وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس
لامارة بالسوء كأنه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء والتاكيد دليل
على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضي
تأكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد من ان المخاطب ان كان مترددا طالبا له حسن تقويته
بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب
فاذا اقلت العبد ربك ان العبادة حق له فاذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان ظاهر المطلق

فهو جواب السؤال عن السبب الخاص او هل العبادة حق له م

السبب

السبب ووصل ظاهر مجرى موضوع الموصل واذا اقلت العبادة حق له فهو وصل خفي تقديري
والاستيناف جواب السؤال عن مطلق السبب اي لم يأمرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين لقوتهما
فتفاوت هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما اي غير هذا السبب المطلق
والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي فماذا قال ابراهيم عليه السلام في جواب سلامهم
فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة
على الحدوث اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اي سلام عليكم وقوله
زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة بدليل قوله
صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو شان اكثر الغمرات والشدائد
فلهذا استدرك بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله استينافا لكونه جوابا للسؤال
غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان
السؤال عن غير السبب ايضا اما على الاطلاق كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما
في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف في
باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه هذا تقسيم اخر للاستيناف وهو ان منه ما ياتي
باعادة اسم ما استونف عنه اي اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل
استونف عنه الحديث نحو احسنت انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى
على صفته اي صفة ما استونف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية
من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه

وهذه العبارة اوضح من قولهم منه ما ياتى باعادة صفته اى اعادة ذكر ذلك الشئ بصفة
من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما لماذا
احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان وهذا اى الاستيناف المبنى على صفة ما استونف عنه
ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة فى المثال المذكور
لما سبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له ولما اذا اعقبت المستانف
عنه فى الكلام السابق بصفات ثم ذكرته فى الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت
الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالظاهر انه من قبيل الثانية وعليه قوله تعالى
اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت ان كان السؤال فى الاستيناف عن السبب
فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه او مبنيا على صفته
وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال
سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام
قلت وجهه انه اذا اثبت لشئ حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب
ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشئ فيفيد
ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجرى هذا فى سائر صور الاستيناف
فليتامل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو يسبح له فيها بالغدو
والاصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل اى يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد او
رجال
نعم رجلا زيد على قول اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اى هو زيد ويجعل

فيفيدان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته

الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف
كله اما مع قيام شئ مقامه نحو قول الحماسى يهجو بنى اسد زعمتم ان اخوتكم قريش لهم
الف اى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين لهم فى التجارة رحلة فى الشتاء الى اليمن ورحلة
فى الصيف الى الشام وليس لكم الاف اى مؤالفة فى الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك
اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم كانوا قالوا اصدقنا فى هذا الزعم
ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله هم الف وليس لكم الاف مقامه
لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب
المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون
فى البيت استينافان كذا فى الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم
الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا للسبب
فاقيم السبب مقام المسبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعله فى الوجه الاول بيانا
للجواب المحذوف او بيانا له او بدون ذلك اى بدون قيام شئ مقامه نحو فنعم الماهدون
اى هم على قول اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اى هم نحن فحذف المبتدا
والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل
شرع فى الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا
وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك
فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال

الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم
انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جيء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية
على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا فكان ترك العطف في صورة القطع نحو قوله في
البيت دفعا للايهام واما للتوسط اي واما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال
وقد توهم بعضهم انه بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم والفاهو ابا الفتح عطفا على اما السابقة وقد
علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فنقول اما
الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اي الجملتان خبرا او انشاء لفظا
ومعنى او معنى فقط ويكون بينهما جامع ولما ترك هذا القيد استغناء عنه بما سبق من انه
اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع وبما يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب
ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او
انشائيتين كذلك او كان كلتاهما خبريتين معنى فقط بان يكون انشائيتين لفظا او
يكون الاول انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط
بان يكونا خبريتين لفظا او يكون الاولى خبرية لفظا والثاني انشائية او بالعكس فقط ايضا
فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله يخادعون الله وهو خادعهم وقوله
تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم في الخبريتين المتفاوتتين المختلفتين اسمية وفعلية
او المتناسبتين وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر
له مثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه

الكاف

الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل
لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا
فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون
اخبار في معنى الانشاء اي لا تعبدوا وكما تقول تذهب الى فلان وتقول كذا تريد الامر وهو ابلغ
من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لابد له من
فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة اي وتحسنون بمعنى
احسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم اخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط
بان يكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اي
واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين عطفا على
تؤمنون قبله في قوله يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون
بالله ورسوله لانه بمعنى امنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطبين في الاول هم المؤمنون
خاصة بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي عليه السلام وهما وان كانا متناسبين
لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب اخر الا عند التصريح بالنداء
نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو وعلى ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم
قالوا كيف نعمل فقيل تؤمنون اي امنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف
على قل مراد اقبل يا ايها الذين امنوا اي قل لهم كذا وبشر او على محذوف اي فابشر يا محمد وبشر
يقال بشرته فابشر اي سر اي صار مسرورا ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية

الثانية في معنى الاخبار قوله تعالى قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء من المشركين اي ١٦٧
[مما تشركون]
واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق و
درسوا ما فيه اي اخذ عليهم لان الاستفهام للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف
عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف
الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله وبشر الذين امنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى
يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف هو عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف
ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد
والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق
الجملتين خبرا او انشاء الاسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر
الذين امنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين امنوا وقال صاحب
المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الاية فكانه
امر النبي عليه السلام بان يؤدي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله تعالى وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل لزيد اما يستحيي ان
يضرب غلامي وانا المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما اي بين الجملتين يجب
ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا اي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى
والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند به في الثانية

نحو شعر

نحو شعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال
اصحابهما او يعطي ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما
فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل
[لمناسبة بينهما]
وعمرو قصير اي بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة او الصداقة او العداوة
او نحو ذلك وعلى الجملة يجب ان يكون احدهما سببا من الاخر وملابسا له بخلاف زيد
شاعر وعمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان
المسندان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكي بامتناع العطف في
نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي سواء كان بين زيد وعمرو
مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول القامة وقال
الشيخ في دلائل الاعجاز واعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من
المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير
او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول قال
السكاكي الجامع بين الشيئين قد نقل المصنف كلام السكاكي وتصرف فيه بان جعل اختلالا
ظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير الى ما
في نقل المصنف من الاختلاف فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة للكليات
ومنها الوهم وهي القوة المدركة للمعاني الجزئية في المحسوسات من غير ان يتأدى اليها من طرق
الحواس كادراك الصداقة والعداوة مثلا من زيد وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها

الخيال وهي قوة يجتمع فيها صور المحسوسات ويبقى فيها بعد غيبتها من الحس المشترك وهي القوة ١٦٨
التي يتادى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فيدركها وهي الحاكمة بين المحسوسات
الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو وعنى بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس
الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور
الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لا تسكن نوما ولا
يقظة وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس يستعملها على اي نظام تريد فان
استعملها بواسطة القوة الوهمية فهي المخيلة وان استعملها بواسطة القوة العاقلة
وحدها او مع القوة الوهمية فهي المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكي انه يجب ان يكون
بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة
الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد في التصور المراد بالجامع العقلي
امر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين في المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين الجملتين اتحاد
في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف او الحال
او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور واكثر ما يطلق التصورات
والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية او تماثل هناك اي في تصور من تصوراتهما
ثم اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضي بسبب العقل جمعهما في المفكرة بقوله فان العقل
بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل مجرد لا يدرك
بذاته الجزئي من حيث هو جزئي بل بجرده عن العوارض المشخصة في الخارج وينزع منه معنى

فان العقل

فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل مجرد
لا يدرك بذاته الجزئي من حيث هو جزئي بل يجرده عن العوارض المشخصة في الخارج وينزع
منه المعنى الكلي فيدركه فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حصول
احدهما في المفكرة حصول الآخر وانما قال عن التشخص في الخارج لان كل ما هو حاصل في العقل فلا بد
له من تشخص عقلي ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي بذاته لانه
يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كما يحكم على الجزئيات
بالكليات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه الكلي بالذات والجزئي بالآلات
وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص في الخارج
لا يقتضي ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعدد ابعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان يعلم من
زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية
كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت
بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف
صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك
لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد تقرر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما
في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه او تضايف وهو كون الشيئين
بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما في المفكرة
يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر

عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول او تعقل كل واحد
منهما بالقياس الى تعقل الآخر والاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد قليلا بالقياس الى عدد آخر فهو اقل من
الآخر والآخر اكثر منه وقد ذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال التضايف بين الامور المعقولة
والثاني مثال التضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو
بين مفهومي العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب
ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة
وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون
محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي فانهما محسوسان وان اراد ان العلية
والمعلولية معقولتان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمي عطف على قوله
عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يحتال في ذلك
بخلاف العقل فانه اذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل
كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد
زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس وهو
اللون وكذا الخضرة والسواد ولذلك اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين ويجتهد في الجمع
بينهما في المفكرة حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق
والقمر فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض
والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت في عارض وهو الاشراق

الدنيا

الدنيا ببهجتها اعلاه ان ذلك في ابي اسحق مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين
يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض في المحسوسات والايمان والكفر
في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي
في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود على ما اختاره
المحققون من المتكلمين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يؤمن اللهم الا
ان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله وما يتصف بها اي بالمذكورات
كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما
على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان
وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات فانهما
شبه التضاد باعتبار انهما وجوديتان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما
لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين والاول والثاني فيما
يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني
هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فانهما يشبهان المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما
لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت
كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل
نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان
الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزءا مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما

لازمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئيين موهومين مما
لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدد وعينه
في مفهوميهما فلا يكونان وجوديتين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله
فانه اي الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه لا يحضر واحد
المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الاخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد
من المغايرات التي ليست اضداده فانه فلا يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا
السماء والارض يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الاخر
وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة ومنها الى العطف عليه وهو يعني بالجامع الخيالي امر
بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتضي لذلك وهو
بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه
اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلف الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا
فكم من صور لا انفكاك بينها اصلا في خيال وهي في خيال الاخر مما لا يجامع اصلا وكم من صورة
لا تغيب عن خيال وهي في خيال الاخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة
الجامع لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه
على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين
الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا
ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل والوهمي ما يكون مدركا بالوهم والخيالي

ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركهما الوهم
وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معاني معقولة وبعضهم
لما لم يقف على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من
الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل واحد منهما متضادا للاخر وهذا معنى جزئي
لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد
تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئيا فتماثل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى
جزئي ولا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها
اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف
يصح ان يجعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن
الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما
ذكرنا يظهر بالتامل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه
يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في المخبر عنه
او في الخبر او في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم
الجمعة وخاط زيد ثوبه فيه والسكاكي ايضا يعترف بامتناع العطف في نحو خفي ضيق وخاتمي
ضيق والشمس والالف باذنجانه ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا
بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض
الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب بين الخبر

عنهما او ان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد
ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى وذكر مكان الجملتين الشيئين
واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيدهما
قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله
الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما
اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيصلح ان يريد من تصوريهما المفهوم بهما احق
يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو
مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا
التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويابا قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على
من له معرفة باساليب الكلام فليتامل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن
والله تعالى هو الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية
اي في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما
شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزم
ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو
قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو
مبتدئين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما
عليهما يعني يجب ان يقدرا اما اسميتين او فعليتين لا ان يقدر احديهما اسمية والاخرى

فعلية

فعلية ولعمري ان كلامه في غاية السقوط لما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل
ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية
كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا للمحافظة على التناسب لما يحصل المناسبة بان
تؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو
زيد قام وعمرو واكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير
الفعل فهي عطف على الجملة الفعلية التي هي خبر المبتدا والضمير محذوف اي واكرمت عمرو لعند
او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تفسير جملة اسمية خبرها جملة
فعلية وبعض المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به
كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لا يختلف الوجهين
فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد
واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة ولا يخفى على المنصف
لطف هذا المعنى ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من الفحول الا لمانع مثل ان يراد
في احديهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احديهما المضي
وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون وقوله وفريقا كذبتم وفريقا
تقتلون او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني
اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر تذنيب
شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبدونها اخرى

١٧٢ اخرى بالتذنيب وهو جعل الشئ ذنابة وكان هذا تقسيم لباب الفصل والوصل وتكميل له الحال
على ضربين مؤكدة توقع بها التقرير مضمون الجملة الاسمية على راى ومضمون الجملة مطلقا على راى وغير
مؤكدة وهى ان الحال التى ليست بما يثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن
اشترط فى المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما اخر غير المؤكدة والمنتقلة وليسم حالة
او ثابتة وفى الجملة الحال الغير المنتقلة ليست عمدة الواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا يصح فصلها
الا عن المنتقلة اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير الواو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب
فى الاسماء الملحق به للدلالة على المعانى الطارية عليها بسبب تركيبها بالعوامل فهو دال على التعلق
المعنوى بينها وبين عاملها فيكون مغنيا عن تكلف معلق آخر كالواو واستدل المصنف على ذلك
بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اى الحال وان كانت فى اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها
فى المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدا من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذى الحال كما
تثبت بالخبر المعنى للمبتدا فانك فى قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما فى قولك زيد راكب
الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى فى اخبارك عنه بالمجئ ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب
له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف له اى ولان
الحال فى المعنى وصف لصاحبها كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد فى الحال ان صاحبها
كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت
فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه بمباشرة الفعل وغيرها
ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك مما من الصفات
التى

التى لا انتقال فيها نعتا لا حالا وبالجملة كان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك
الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان بالواو ايضا اما الخبر فكثير فى باب كان كقول الحماسى فلما صرح
الشر فامسى وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا نحو ما احد الا وله نفس امارة واما النعت ففى الجملة
الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها
امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم
ونحو ذلك قلت امثال ذلك هذا انما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب
المفتاح ان قوله تعالى ولها كتاب حال عن قرية لكونها نكرة فى سياق النفى فعم ذو الحال كما يكون
معرفة يكون نكرة مخصصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال
ان يكون بغير واو ولكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون
الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يصح ان يكون مضمون المفرد فانها اى
الجملة الواقعة حالا من حيث هى جملة مستقلة بالافادة من غير ان يتوقف على التعلق بما قبلها
وان كانت من حيث هى حال غير مستقلة بل هى متوقفة على التعليق بكلام سابق عليها لاجل انك
لا تقصد بالحال الاثبات الحكم ابتداء بان تثبت اولا حكما وتصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت
على سبيل التبع له فتحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هى جملة الى ما يربطها
بصاحبها الذى جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار
عليه فى الحال المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة
الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد فى الربط لانها موضوعة له فالحال لكونها فضلة تجئ بعد

تمام الكلام لحوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني
الواو التي اصلها للجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها
ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء الكلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه
للدلالة على معنى صار كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول
لا يتم جزء الكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير
ولما مهد مقامه فنقول الجملة التي يقع حالا اما ان يكون خالية عن ضمير صاحبها او لا يكون فالجملة التي
يقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذي يقع حالا عنه وجبت الواو لتكون مرتبطة غير
منقطعة عنه فلا يجوز نحو خرجت زيد على الباب وجوز بعضهم عند ظهور الملابسة على
تلبسه ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان يقع حالا بالواو
واي جملة لا يجوز ذلك فيه فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي يجوز ان ينتصب
عنه حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدا ولا خبرا ولا نكرة
محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدا هو قوله يصح ان يقع تلك الجملة
حالا عنه اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو ولم
يثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا بعده وانما
لم يقل عن ضمير ما يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه لتدخل فيه الجملة الحالية عن الضمير المصدرة
بالمضارع المثبت لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان
ينتصب عنه حال في الجملة وحينئذ يكون قوله كل جملة حالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب

عنه

عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الحالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله الا
المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن
زيد لما سياتي من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة شامل للجملة
الانشائية وهي لا يصح ان يقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص
وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة على
حصول مضمونه وهي الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها
المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل يقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا
ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان يجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءني
زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية
لتصدرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشيء قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد
اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت لان المبتدا العمدة واستغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده
مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوي
حتى كانهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة ينقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على
الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك
الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني واطلبوا
العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام
وقال الجزري انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي ان لم يشتمني وان تشتمني واطلبوا

العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ويعنى
بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات
كقوله فانت طالق والطلاق البتة وقوله يرى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجيء بعد تمام
الكلام كقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر ولا عطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل الجملة
التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا
او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يستوى
فيه الامران وبعضها يرجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت
فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اى دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن
تستكثر اى لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل فى الحال هى الحال المفردة لعراقة المفرد فى الاعراب
وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهى اى المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة
التى عليها الفاعل والمفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام
فى الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعنى العامل لان الغرض من الحال
تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك
اى المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول
الواو كما يمتنع فى المفردة اما الحصول اى اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا
فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا
والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة

فى الحال

فى الحال مجازا فى الاستقبال وفيه نظر وهو ان الحال الذى هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم
وقدر ان حقيقته اجزاء متعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل والحال الذى نحن بصدده
يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون
حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها فى المقارنة والاولى ان يقال المضارع المثبت على وزن
اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان ههنا مظنة اعتراض
وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو فى النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول
بعض العرب قمت واصك وجهه وقوله اى قول عبد الله بن همام السلولى فلما خشيت اظافيرهم
نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدأ اى وانا اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية فيصح
دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله اى وانتم قد تعلمون وقيل
الاول اى قمت واصك وجهه شاذ والثانى اى نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هى اى الواو
فيهما اى فى قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت
راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضى والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت عدل عن لفظ
الماضى الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان تفرض ان ما كان فى الزمان الماضى واقع
فى هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى بمعنى مررت هذا اذا
كان الفعل فى الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان
يعنى دخول الواو وتركه من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا
تتبعان بالتخفيف اى بتخفيف النون فان لا حينئذ للنفى دون النهى لثبوت النون التى هى علامة

١٧٥ الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا
يتبعان بتشديد النون فانه نهي معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد واما مجيئه بغير الواو
فما اشار اليه بقوله ونحو وما لنا لا نؤمن بالله اي اي شيء ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا
غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا وانما جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته
على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه منفيا والمنفي من حيث انه منفي انما يدل على فعاد
عدم الحصول دون الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن
الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفي هاهنا المنفي بما او لا دون لن لانها حرف الاستقبال
ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين وسوف ولن لان هذه الحال
والحال التي تقابل الاستقبال وان تباينا حقيقة لان لفظ يركب في قولنا يجيء زيد غدا يركب حال
بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استبشعوا
تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان
المعنى بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه
ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر
في قول مالك بن رفيع اقادوا من دمي وتوعدوني وكنت وما ينهنهني الوعيد ان كانت تامة
والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى وجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال
به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير
ان كان الفعل في الجملة الفعلية ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا انى يكون لي غلام وقد
يلغني

بلغني الكبر بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وهذا في ما هو ماض لفظا واما الذي هو ماض
معنى فيعنى به المضارع المنفي بلم او لما فان كلا منهما تقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى مثاله
ذلك بقوله وقوله تعالى انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل
وقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفي بلما
مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي
مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا
مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا اي لعدم دلالته على المقارنة شرط
في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان لفظة قد تقرب الماضي من الحال ويرد هاهنا الا
شكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا الزمان
التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقاربين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظة
قد انما تقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا
لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية فقد ركب فرسه وغاية ما يمكن
ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما تقربه من حال
التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الظاهر
فاتوا بلفظة قد لتظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه كما مر في اشتراط
خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظة قد لمجرد استحسان
لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره

بلفظة قد يكسر منه سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اصدقة فرية وقد لمن تصحابة موسى بعد
آياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها في الحال التي
هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال السنجاوي من انك اذا قلت جئت
وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع
في الكتابة وقد مضى منها اجزاء الا انه متلبس بها مستديم لها فلانقضاء جزء منها الحق بالماضي وتلبسه
بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا لا ايضا له بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز فيه
الامران مع انتفاء المقارنة والحصول الظاهر لكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة
بيان فقال واما المنفي اي واما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول
اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم
نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اي غير لما مثلها
ولو لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء وان
جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم فيحصل به اي بالنفي
او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق اي عند عدم التقييد
بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف
المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا
كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع
اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد

في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا ببعض من الاجزاء لم يتحقق التناقض
لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي
الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي
موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك
وتحقيقه اي تحقيق هذا الكلام وهو ان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار
العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار
وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود للحادث لا بد له من
سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم لا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه
انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر
الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الموجود وهذا رد لمن قال ان
العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار
حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته
على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور
جواز تركها اي ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة
لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته
فوه الى في ورجع عوده على بدئه فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجوع على مبدئه
على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان دخلها اي والمشهور ايضا ان دخول الواو اولى

من تركها لعدم دلالتها اى الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن
زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اى وانتم من اهل العلم والمعرفة او
وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية
عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر ان كان المبتدا فى الجملة الاسمية ضمير ذى الحال وجبت
الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك
لان الجملة الاسمية لا يترك فيها الواو حتى تدخل فى صلة العامل وينضم اليه الاثبات
وتقدر بتقدير المفرد فى ان لا يستانف لها الاثبات وهذا مما يمتنع فى نحو جاء زيد وهو يسرع
او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كانت بمنزلة اعادة
اسمه صريحا فى انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع فى صلة المجئ وتضمه اليه فى الاثبات
لان اعادة ذكره لا يكون حتى يقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدا
بمضيعة وجعلته لغوا فى البين وجرى مجرى ان تقول جاءنى زيد وعمرو يسرع امامه ثم
يزعم انك لم تستانف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس
ان لا تجئ الجملة الاسمية الا مع الواو واما ما جاء بدونه فسبيله سبيل الشئ الخارج
عن قياسه واصله بضرب من التاويل ونوع من التشبيه بالمفرد وذلك لان معنى نحو
لقيته فوه الى فيه مشافهة ومعنى عوده على بدئه ذاهبا فى طريقه الذى جاء منه واما قوله اذا اتيت
ابا مروان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قرب فى المعنى
من قولك وجدته حاضره اى حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشئ منزلة غيره ليس

بعزيز

بعزيز فى كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضى على ارادة قد هذا
كلامه فى دلائل الاعجاز والذى يلوح منه ان وجوب الواو فى نحو جاءنى زيد وزيد يسرع او
مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع امامه فى نحو جاءنى زيد وهو مسرع
او هو مسرع وقال ايضا فى موضع آخر انك اذا قلت جاءنى زيد السيف على كتفه او
خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع فى الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءنى زيد
وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج فى ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات
وانك لم ترد جاءنى زيد كذلك ولكن جاءنى وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية
لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التاويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر
كلام صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة
الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفى العطف
لان واو الحال هى واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءنى زيد راجلا او هو فارس
كلام فصيح واما جاءنى زيد هو فارس فخبيث وذكر فى قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض
عدو انه فى موضع الحال اى متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه فاوله ونزله منزلة
المفرد وهذا بخلاف جاءنى زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك الوجه لوجب ان يقال
فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذى يبين ذلك ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز
من انك اذا قلت جاء بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرعا
فى انك تثبت له مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا

كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه
او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدات فاثبت المجيء ثم استانفت خبرا وابتدات اثباتا
ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها
في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو حال لا تخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة
الى الجملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة فانها لما جاءت لربط جملة من شانها
ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لانه
من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه
او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان
جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها اي في تلك الحال تركها اي ترك الواو نحو قول
بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد اي اذا لم يعرف قدري
اهل بلدة او لم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبتكرا مصاحبا للبازي الذي هو ابكر
مشتملا على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد الظهور اي على
بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا
للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدا وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في
تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف لعله
انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك
الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله وان امرا اسرى اليك

ودونه

ودونه من الارض موماة وبيداء سملق وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير
بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا
الخبر والنعت فالوجه ان يذكر مناسبة يقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون
الخبر والنعت ولانا لا نسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر
عند وجود الواو هو الماضي الا ترى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو ومع ان المفرد
اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا
بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو في الدار زيد وقائم زيد
ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل
والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيه
ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال
بالصفة نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن الترك اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة
لدخول حرف التشبيه على المبتدا يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اي الفرزدق
فقلت عسى ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله
بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها
لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالي اي في اكنافي وجوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه
من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد

حال كقوله اى ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة
حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو ولعل الاولى ان الجملة وسالما
يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهي ان يكون لحال متعددة ولصاحبها واحد كالكاف
في يبقيك منهما ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون صاحب الحال المتاخرة
الاسم الذي يشتمل عليها الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تعظيم وتبجيل
حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدا ضمير ذي الحال وجب الواو والا
فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدا نحو فوه الى في واهبطوا جميعا
بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه بجردها عن الواو
لكون الرابطة في اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل
كقوله نصف النهار الماء غامره والله اعلم

الباب الثامن

الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما
نسبيين اى من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء اخر فان
الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا
بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعني
لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبهذا
المقدار اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام الكلام يكون هو بعينه مطنبا
بالنسبة الى كلام اخر وكذا المطنب فكيف يمكن على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز

وذاك

وذاك اطناب والبناء على امر عرفي اى والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو
متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عي وفهاهة اى كلامهم
في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات والمحاورات وهو اى هذا
الكلام لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال
ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ
كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من
عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع
فيه تارة الى ما سبق اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون
المقام خليقا بابسط مما ذكر اى من الكلام الذي ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف
الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من
المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر
كقوله رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا فانه اطناب بالنسبة
الى المتعارف وهو قولنا يا رب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه
مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط
ويبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من
عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه
لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب

شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كما في قوله اذا قال
الخبيس نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى
المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف المسند اليه كما مر وصدق الثاني بدون الاول
كما في قوله رب اني وهن العظم مني ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا
لكنه تركه لانسياق الذهن مما ذكر في الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم
من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب فليتامل وقد توهم من كلام
السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف
والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق
الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه
لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد من الصواب وفيه نظر
لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني
الاضافية قد يتحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما
وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يتحقق ويتعين ان هذا المقدار
من الكلام ايجاز وذاك اطناب على ما مر وهذا ضروري وليس المراد به انه لا يمكن ان
يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكي تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط
الموصوف بان يقال الايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام
خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط

وكيفيتها

وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط حتى
يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر منه وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني
والقدرة على تادية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتصرف في ذلك بحسب
مناسبة المقامات انما هي من داب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء
فلهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث اليومية
يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم البلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف
اوضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى
البلغاء فقط وهم يعرفون ان اي مقام يقتضي البسط وان كل مقام يقتضي اي مقدار
من البسط على ما مر بين ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب الى
الصواب اولى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود انما يكون بلفظ مساو له او لا الثاني
اما ان يكون ناقصا عنه او زايدا والناقص اما ان يكون وافيا او لا والزايد اما ان يكون
لفايدة او لا فهذه خمس طرق ثلاثة منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبول من
طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله بلفظ مساو له اي لاصل المراد او بلفظ ناقص
عنه واف او بلفظ زايد عليه لفايدة فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز
ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زايدا عليه واحترز بواف
عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه كقوله اي
الحارث بن حلزة اليشكري والعيش خير في ظلال النوك اي الحمق والجهالة

متن اى من عيش من عاش كدًّا اى مكدودا متعوبا اى الناعم وفى ظلال العقل يعنى ان
اصل مراده ان العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير
واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر فى العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش
الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين فى عواقب الامور فيحمل مطلق
العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء
المتحيرين فى امورهم واشار بالطف وجه الى ان العيش فى ظلال الجهل والحماقة لا يكون
الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفى ظلال العقل
لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال واحترز بفايدة عن التطويل وهو ان يكون
اللفظ زايدا على اصل المراد لا لفايدة ولا يكون اللفظ الزايد متعينا نحو قول عدى بن الابرش بذكر
غدر الزباء بجذيمة بن الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى اى وجد قولها كذبا ومينا
والكذب والمين بمعنى واحد ولا فايدة فى الجمع بينهما التقديد التقطيع والراهشان
العرقان فى باطن الذراعين والضمير فى راهشيه وفى الفى لجذيمة وفى قددت وفى قولها
للزباء وعن الحشو المفسد اى واحترز بفايدة عن الحشو المفسد ايضا وهو الزيادة لا لفايدة
بحيث يكون الزايد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزايد اما ان يكون مفسدا للمعنى او
لا يكون فالحشو المفسد كالندى فى قوله اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب ولا فضل
فيها اى فى الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هى علم للمنية
غير منصرف للعلمية والتانيث وانما صرفها للضرورة فالمعنى انه لا فضيلة فى الدنيا للشجاعة

والعطا

والعطاء والصبر على الشدايد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح فى الشجاعة والصبر دون
العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام فى الحروب والمعارك لعدم
تخوفه من الهلاك فلم يكن فى ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدايد
وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل بمجرد طول العمر فيها يهون
على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال هب ان لى صبر ايوب فمن اين لى عمر نوح بخلاف
الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دايما فيكون
بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل فكلا ان اكلت
واطعم لغالك فلا الزاد يبقى ولا الاكل وما يقال من ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشى
لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس
الا عدم التحرز من الامور التى من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب
ما ذكره الامام ابن جنى وهو ان فى الخلود وتنقل الاحوال من عسر الى يسر ومن شدة الى
رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس وغير المفسد كقوله اى حشو غير المفسد للمعنى كلفظ
قبل فى قول زهير بن سلمى فاعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عمى فان
قلت قد يقال ابصرته بعينى وسمعته باذنى وضربته بيدى ولا يجعل امثال هذا من
الحشو لوقوعه فى التنزيل نحو قوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما
يقال فى مقام يفتقر الى التاكيد كما يقول لمن ينكر معرفة ما كتبه بايدك لقد كتبته بيمينك
هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو

الا لفظا يقومون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التي اجراس ونغم لا معاني لها
وذلك لان القول الدال على معنى لفظه يقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى
له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم
المساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقوله
اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان
المنتأى هو اسم موضع من انتأى عنه اي بعد عنك واسع اي ذو سعة وبعد شبهه
بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد في
الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولانه في جميع الآفاق مطيعا
لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الآية حذف المستثنى منه
وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلت اعتبار ذلك امر لفظي
ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان
اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد
ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى
الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة
فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان
ذاك داعيا له الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من
قتل الناس بعضهم لبعض وكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت

اليس

اليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده فوجب
تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا فصح ان يقال ليس فيه
حذف شيء مما يؤدي اصل المراد وتقدير الفعل انما هو لمجرد رعاية امر لفظي وهو ان حرف
الجر لا بد ان يتعلق بالفعل وفضله اي رجحان قوله ولكم في القصاص حيوة على ما كان
عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره
اي اللفظ الذي يناظره قولهم القتل انفى للقتل منه اي من قوله ولكم في القصاص حيوة
وما يناظره منه وهو في القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة لكونه زايدا
على معنى قوله القتل انفى للقتل فحروف في القصاص حيوة احد عشر وان اعتبر التنوين والا
فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة
لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف
قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده تنكير الحيوة من التعظيم لمنعه اي منع
القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس
من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اي لكم في القصاص
نوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد قتله والقاتل اي بالارتداع
عن القتل لوقوع العلم بالقصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه
فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده اي كون ولكم في القصاص
حيوة مطردا اذ الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذي

هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل ١٨٣
بل ادعى له ومخلوه اى لخلو قوله ولكم فى القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم فانه
يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو
عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة
فان قلت فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من محسنات الكلام قلنا حسنه ليس
من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافى رجحان الخالى عن التكرار
ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين
بمعنى آخر واستغنائه اى وباستغنائه قوله ولكم فى القصاص حيوة عن تقدير محذوف
بخلاف قولهم فانه محتاج اليه اى القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة اى وباشتماله
على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة ويحج ايضا بما فيه
من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وسلامته
عن توالى الاسباب الخفيفة التى تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما
يجمع بين حرفين متحركين متلاصقين الا فى موضع واحد ومخلوه عما يشتمل عليه قولهم
من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفى نفسه وفيه نظر لان ذلك الغرابة محنة
وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدا للاختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدا
المنكر فى مثل فى الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر
وهو ما يكون بحذف شئ والمحذوف اما جزء جملة يعنى الجزء ما يذكر فى الكلام وتعلق

به

به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف بدل من جزء جملة
نحو واسأل القرية اى اهل القرية او موصوف نحو قول العرجى انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى
اضع العمامة تعرفونى الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور
اى انا ابن رجل جلا اى انكشف امره او جلا الامور اى كشفها فحذف الموصوف وقيل
ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله
من المجرور بمن او فى كقوله تعالى ومنهم دون ذلك وكقولك ما فى القوم دون هذا
وفى غيره ياذن لا سيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف
التنوين لانه محكى كيزيد فى قوله نبئت اخوالى بنى يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير
منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص
بالفعل ولا اولى به لزيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا
اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكى والا فحكمه حكم المفرد فى الانصراف وعدمه
او صفة نحو قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى كل سفينة صحيحة
او نحوها كسالمة او غير معيبة او ما يؤدى هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله تعالى فاردت
ان اعيبها فانه يدل على ان الملك انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر فى آخر باب
الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم
ترحمون اى اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم
الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على قوله لمجرد الاختصار يعنى يكون حذف

جواب الشرط للدلالة على انه اى جواب الشرط شئ لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع
كل مذهب ممكن ولا تتصور مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف
ما اذا ذكر فانه تعين وربما سهل الامر عنده الا ترى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت
اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص على ضرب من انواعه
على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال المتيم لو رايتنى شابا وسكت حالة الافتكار له عالم
تخيل له لو اتى بالجواب مثالهما اى مثال الحذف للدلالة على انه شئ لا يحيط به الوصف
والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ
الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ومنه
قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اى او
المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر فى الابواب السابقة
وكالحال نحو ابرا كوبتين اى منه والمستثنى نحو زيد جاءنى ليس الا والمضاف اليه
نحو بين ذراعى وجبهة الاسد ونحو يا رب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال
عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف مع حرف العطف نحو قوله
لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اى ومن انفق من بعده وقاتل بدليل
ما بعده وهو قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا او لا جملة
عطف على الا جزء جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل
اى فعل ما فعل ومنه قول ابى الطيب اتى الزمان بنوه فى شبيبته فسرهم واتيناه
على الهرم

على الهرم اى فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر
فضربه بها فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة هى سبب لمذكور وهو قوله تعالى فانفجرت
ومنه قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله اى فاختلفوا فبعث الله النبيين
بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت
فيكون المحذوف جزء جملة هى شرط كقوله تعالى فالله هو الولى اى ان ارادوا اولياء بحق فالله
هو الولى والفاء فى مثل قوله فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة
انما هى على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل
انها فصيحة على التقديرين والمشهور فى تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم
القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اى غير المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون على
ما مر فى بحث الاستيناف من انه حذف المبتدا والخبر فى قول من يجعل المخصوص خبر
مبتدا محذوف واما اكثر اى والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون
الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط
طربن لضوء البارق المتعالى ببغداد وهنا لما لهن ومالى اى طربت فاخذت اسكنها
وهى لا تسكن ثم اعادوها وتمادى الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتى وشدة مدافعتها
والحذف على وجهين ان لا يقام شئ مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم
على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم السبب مقام

المسبب في الحذف لابد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اي على الحذف
والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اي تناولها فان العقل
دل على ان الاحكام الشرعية انما يتعلق بالافعال دون الاعيان فلابد هٰهنا من محذوف
والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول الميتة لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء
تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشتمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله
منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها
ان يدل العقل عليهما اي على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اي امره او عذابه
فان العقل يدل على امتناع المجيء على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب
احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر او تعيين العذاب فليتامل ومنها ان
يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذي لمتنني فيه فان العقل دل على
ان في قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام
على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان تقدير في حبه لقوله تعالى قد شغفها
حبا او في مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه او في شانه حتى يشملهما اي الحب والمراودة
والعادة دلت على الثاني اي المراودة لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره
اياه اي لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شانه
لكونه شاملا له وتعين ان يقدر في مراودته نظرا الى العادة ومنها اي من ادلة تعيين المحذوف
الشروع في الفعل لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذي يشرع فيه

واما

واما الدلالة على المحذوف فانما هي من جهة ان الجار والمجرور لابد له من فعل يتعلق هو به
على ما شهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر
ما جعلت التسمية مبدأ له اي تقدير عند الشروع في القراءة بسم الله اقرأ وعند
الشروع في القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل شرع فيه ومنها
الاقتران اي ومن ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم
للمعرس بالرفاء والبنين اي اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب بالفعل
دل على ان المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق يقال رفأت
الثوب ارفاه اذا اصلحت ما وهن منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى
المعنى في صورتين مختلفتين احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم
واحد وليتمكن في النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما
ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او لتكمل لذة العلم به اي المعنى وذلك لان
الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول الذي لم يحصل به
شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل الشعور به بوجه دون وجه تشوقت النفوس الى
العلم به وتالمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة
العلم به للعلم الضروري بان اللذة بعد الالم اكمل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان
ولذة الخلاص عن الالم الا انه اقل بشرى ولكن بشريان ومما يوافق ذلك ما في قوله تعالى هل
ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب ياتيهم من الغمام الذي

مو مظنة الرحمة لكونها سببا لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اعم كما ان الخير
اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذا لم تكن
الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون نحو رب اشرح لي صدري فان اشرح يفيد طلب شرح لشئ ما له اى للطالب
وصدري يفيد تفسيره اى تفسير ذلك الشئ وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل
ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون لتفخيم الشئ المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا
اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد
من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه اى ومن الايضاح بعد الابهام باب
نعم على احد القولين اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتداء اذ لو اريد الاختصار كفى
نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان المعنى ابهم فيه الفاعل اولا
وفسر ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب
ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكى ووجه حسنه اى حسن
باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام فى معرض الاعتدال نظرا
الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتداء
الذى هو صدر الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقيل
الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستلذة
التى يظهر فى النفس عند وجدانها تاثير ما لنفعها العجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة

جميع

جميع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ واحد
فى زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنه اى من الايضاح بعد الابهام
التوشيع وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على
الاول نحو يشيب ابن ادم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار
لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق وسمى هذا
توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف فكانه جعل التعبير عن الواحد بالمثنى
المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف
على قوله اما بالايضاح بعد الابهام وعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل
العطف دون الوصف او الابدال فلو قال اما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك
للتنبيه على فضله اى مزية الخاص حتى كانه من جنسه اى جنس العام تنزيلا للتغاير
فى الوصف منزلة التغاير فى الذات يعنى انه لما امتاز عن ساير افراد العام بما له من
الاوصاف الشريفة جعل كانه شئ آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام
ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون فى مفرد
نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اى الوسطى من الصلوة او الفضلى من قولهم
للافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى من كان عدوا
لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل وقد يكون فى كلام نحو قوله ولتكن منكم
امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا

اصبروا وصابروا والان المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته
واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا لا تطويلا كتاكيد الانذار في كلا سوف تعلمون
ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا
جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم
اي سوف تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله تعالى
وفي تكريره تاكيد للردع والانذار وفي الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ
من الاول واشد كما يقول المنصوص اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل
ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار
التراخي والبعد بين تلك الدرج ولان الثاني بعد الاول في الزمان وذلك اذا اكد
الاول بلفظه ثم نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك
ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة
الغفلة ليكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي امن يا قوم اتبعون اهدكم
سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما
في قوله فيا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن
كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها تذكير ما بعد قد بسبب طول
في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا
من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما في
قول

في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وقد يكون معترضا
كما في قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا
فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين
يفرحون لبعده عن المفعول الثاني واما بالايغال من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف
في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها
اي قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اي تقتدي الهداة به كانه علم
اي جبل مرتفع في راسه نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو
معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في راسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق
اي وكتحقيق التشبيه في قوله اي قول امرئ القيس كان عيون الوحش حول خبائنا
اي خيامنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح
الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض يشبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم
يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون
قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها
وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعني
مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تبين بطلان ما
قيل ان المراد به قد طالت مسايرتهم في الفلاة حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم
وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا لكاس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم

بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كاسا ضيقا مثل خاله من الدر وكان الكاس غالبا
مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم
يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر
بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ومثل لذلك بقوله تعالى قال يا قوم
اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون
مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع
وترغيب في الرسل اى لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم
فينتظم لكم خير الدنيا والاخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها
اى معنى الجملة الاولى للتوكيد علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون
فى ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التاكيد
وهو اى التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل يتوقف
على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور على وجه وهو ان
يكون المعنى هل يجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز
به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة فى معنى المعاقبة
واخرى فى معنى الاثابة فلما استعمل فى معنى المعاقبة فى قوله ذلك جزيناهم بما كفروا
بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل يجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى
هذا يكون من الضرب الثانى لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل

يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال فى الاستقلال
وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع
الضربان فى قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون
كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس
ذائقة الموت من الضرب الثانى فكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا اى التذييل
ينقسم قسمة اخرى ولفظه ايضا تنبيه على ان هذا القسم للتذييل مطلقا يعنى
قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين
آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثانى كما توهمه نظرا الى امثلة
بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذى يجب ان يكون لتاكيد الجملة السابقة
اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل منطوق فى قوله وزهق
الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اى قول النابغة الذبيانى ولست بمستبق اخا لا تلمه
حال من اخا لعمومه بوقوعه فى سياق النفى او من ضمير المخاطب فى لست وهذا احسن
من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعنى لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك
ممن لا تلمه ولا تصلحه على شعث اى تفرق وذميم خصال اى الرجال المهذب اى المنقح
الفعال المرضى الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفى الكامل من الرجال وعجزه تاكيد
لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اى لا مهذب فى الرجال واما بالتكميل
ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقى والاحتراز عن الشئ وفيه توقى

عن ايهام خلاف المقصود وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه
اى يؤتى بشى يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في
وسط الكلام وقد يكون في آخره فالاول كقوله اى قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها
اى غير مفسد للديار وهو حال من فاعل سقى اعنى قوله صوب الربيع اى نزول المطر
ووقوعه في الربيع وديمة تهمى اى تسيل لان نزول المطر قد يكون سبب الخراب
الديار وفسادها فدفع ذلك بقوله متوسطا قوله غير مفسدها والثانى نحو قوله
تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على
سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع
منهم للمؤمنين ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين
عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على
انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم
ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوى حليم اذا ما الحلم زين اهله
مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك
من عجزه فازال هذا الوهم بان حلمه انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله وهذا
انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثانى فزعم المصنف انه تاكيد
للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم

الحلم زينا

زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو
لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا له كما زعم بعض الناس وفيه
نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو
لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به والذى يخطر بالبال ان معنى
البيت الطف وادق مما اشعر به كلام المصنف وان المصراع الثانى تكميل وذلك
لانه لو كان حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به
من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم
بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعنى انه مع الحلم في تلك الحالة التى يحسن
فيها الحلم بحيث يهابه العدو لتمكن مهابته في ضميره فكيف في غير تلك الحالة
واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة
كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه
للطعام اى يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اى يطعمونه
على حب الله فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة في قوله تعالى
سبحان الذى اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة
على تقليل المدة وانه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء الكلام
او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع
الايهام لا للعطف ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق

ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول
او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم
ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله
ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله تعالى وتقديسه عما
ينسبون اليه والدعاء في قوله اي وكالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني يشكو كبره
وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان يقال ترجم كلامه اذا فسره
بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية
ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف في قوله
تعالى واتخذ الله ابرهيم خليلا انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب نحو الاصل اتانا
والحوادث جمة فايدتها تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها
لم يكن لها معنى ومثله ما ذكره في قوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض
بين قوله تعالى اني وضعتها انثى وقوله تعالى واني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض
كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله
اتخذتم العجل وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون
العبادة غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله اي وكالتنبيه
في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتي كل ما قدرا ان المخففة من
الثقيلة وضمير الشان محذوف يعني ان المقدورات آتية وان وقع فيه تاخير وفي هذا

تسلية

تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه
والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية ومما جاء اي ومن الاعتراض الذي وقع بين
كلامين وهو اكثر من جملة ايضا كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة قوله تعالى فاتوهن
من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين
معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من
حيث امركم الله يعني ان الماتى الذي امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلي
في الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تاتوهن الا من حيث يتاتى منه هذا
الغرض والنكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن
نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد في امر علق بهما كقوله تعالى
ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر
لي ولوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية
بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف في
قول ابي الطيب وخفوق قلب لو رايت لهيبه يا جنتي لرايت فيه جهنما فقوله يا جنتي
اعتراض للمطابقة مع جهنم وللاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما في
قول الشاعر فلا هجره يبدو وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون
هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان في الياس راحة وقال قوم قد تكون

النكتة فيه اى فى الاعتراض غير ما ذكر فما سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض
لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوّز بعضهم وقوعه يعنى ان القائلين بان النكتة فى
الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوّز فرقة منهم وقوع الاعتراض
آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها بان لا تليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام
او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح فى مواضع من الكشاف فالاعتراض عند
هؤلاء ان يؤتى فى اثناء الكلام او فى آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين
بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا فى جواز كون
النكتة دفع الايهام وجواز ان لا تليها جملة متصلة بها فبقى اشتراط ان لا يكون
لها محل من الاعراب بحاله فيشتمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل
وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما فى قول الحماسى وما مات منا سيد فى
فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثانى تكميل لانه لما وصف قومه
بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار
من قاتلهم وكلامه هٰهنا دال على ان الجملة فى التذييل يجب ان لا يكون لها محل من
الاعراب وهذا مما لا يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب يعقب بجملة
اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او توكيدا ويكون الغرض منها تاكيدا
الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد فى هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا
التفسير يباين التتميم لانه انما يكون فضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم

كونه اى وجوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد يكون دفع الايهام
ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم
وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى
وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره فى الايضاح حيث قال وفرقة يشترط فى الاعتراض
ان يكون فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا يشترط ان يكون جملة او اكثر
من جملة فحينئذ يشمل من التتميم ما كان واقعا فى احد الموضعين اى فى اثناء الكلام
او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين ولا محل له من الاعراب
جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط فى الاعتراض عند هؤلاء
ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة
لان المفرد لا بد له فى الكلام من الاعراب ولم يشتمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون
بفضلة ولا بد للفضلة من اعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب
لانه يشتمل من التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون
اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب
واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد ان يكون له
محل من اعراب فوق الجملة لا يخلو كلامه عن خبط واما بغير ذلك اى الاطناب اما بالايضاح
بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله

يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم
لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره اى ذكر قوله ويؤمنون
اظهار شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اى فى الايمان وكون
هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتامل فيها ومن الامثلة التى اوردها المصنف
فى الايضاح فى هذا المقام قولهم رايته بعينى وقوله تعالى ويقولون بافواههم ونحو
ذلك وفيه نظر لان هذا داخل فى التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هى التاكيد والاولى
على ان هذا القول يجرى على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم فى القلب ومنها قوله تعالى
تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم
الاباحة فان الواو قد تجئ للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما
جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه حينئذ يكون من باب التكميل لعنى
الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك
لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر
لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الاية تكذيب المنافقين فى دعوى الاخلاص
فى الشهادة وحسن دفع توهم انهم كاذبون فى نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل
التكميل ومن الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف
الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يتادى به اصل المراد او زايدا عليه فكذلك
قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام

آخر

آخر مساو له اى لذلك الكلام فى اصل المعنى كقوله اى قول ابى تمام يصد عن الدنيا
اذا عن اى ظهر سودد اى سيادة وتمام ولو برزت فى زى عذراء ناهد الزى الهيئة
والعذراء البكر والناهد المرءة التى ظهر ثديها اى ارتفع وقوله اى قول الشاعر الاخر
ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر اراد بالغنى مسببه لعنى
والفقر المحنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة فهذا
يصفه بالميل الى المعالى فمصراع ابى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له فى
اصل المعنى مع قلة حروفه وفى البيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز
ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا امثال هذا الاطناب
ويقرب منه اى من هذا القبيل قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسى
وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اى نغير ما نريد تغييره من
قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا او اقتدار منا انصف باسهم
ونفاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رايهم فالاية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما
قال ويقرب منه لان ما فى الاية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه
عموم الافعال ايضا تم علم المعانى بحمد الله
وحسن توفيقه فنحمده على جزيل نواله ونصلى
على محمد وآله ونسال الله التوفيق فى اتمام
القسمين الاخيرين بمنه وكرمه

١٩٣ الفن الثاني علم البيان قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم
البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل البلاغة الكاملة بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم
يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة
التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في
تعريف علم المعاني فليس لتقدير علم بالقواعد اي ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا
واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة
لمقتضى الحال واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سياتي فالمعنى ان
علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادة
بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى
قولك زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على
انه لو اورد معاني متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه
لم يكن ذلك من البيان وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد
المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده
بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح
الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها
في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فالحاجة الى ذكر الخفاء وبالتقييد المذكور
المعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد

والغضنفر

والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالات
الوضعية كما سياتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره هنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى
الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة
يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة كون
الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان
لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والاشارات والنصب
ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير
اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون الوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية
والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي سماها القوم
وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان تكون بمقتضى
الطبع وهي الطبيعية كدلالة اح على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند
عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء
الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر منها هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط
الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطباع والافهام والمصنف ترك التقييد
لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرف الدلالة اللفظية
الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع
واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا

بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج عنها التضمن
والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني
للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو
صفة المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة
كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لا نسلم
انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ
هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان
يشتق منه صيغة يحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب
لا يمكن اشتقاقه منه الا برابطة مثل ان يقال اللفظ مفهوم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا
اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول
صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي تكون للوضع مدخل فيها
اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة الانسان
على الحيوان او الناطق او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك ويسمى الاولى
يعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ لدلالته على تمام
الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل من الاخريين اي الدلالة على الجزء
والخارج عقلية لان دلالته عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل
في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون

يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل
الوضعية والطبيعية كما ذكرنا ويخص الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية
بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون الخارج لازما
للموضوع له فان قيل ان كان اللفظ مشتركا بين الكل والجزء [وارید به الکل] واعتبر دلالته على الجزء
بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها ليست بمطابقة
بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوعه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع
له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد
به الملزوم واعتبر دلالته على هذا اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة على تمام
ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوعه يصدق
عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وحينئذ ينتقض تعريف
الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية
القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا
على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع
له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه
والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة
الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة
جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى

١٩٥ فهو دال عليه والا فالمشترك ان اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو يراد ايضا
لم يكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين
فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام ما وضع له فمطابقة وان
كان جزءه فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان يكون
تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل
معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة
على الارادة باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم
الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او
اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا والتزاما وعلى ما ذكره هذا
القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد
وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد
في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر
انها مطابقة او تضمن وايهما اخذت يصدق عليه تعريف الاخر وكذا المشترك بين
الملزوم واللازم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اي شرط الالتزام اللزوم
الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول الموضوع
له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التامل في القرائن والا لكان نسبة الخارج
الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحا
بلا مرجح

بلا مرجح ولولا اعتقاد المخاطب بعرف او غيره اي ولو كان ذلك اللزوم مما يثبت لاعتقاد
المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاحات
ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله يشعر
بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجهه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترطوا ذلك
بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب
اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك
تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط
مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا
بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اي ايراد المعنى
بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء لا يتاتى بالوضعية اي بالدلالة المطابقية لان السامع
ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض
والا اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لم يكن كل واحد منها اي من الالفاظ دالا
عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان
عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بطريق المطابقة
دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد او اخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة
منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها
من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها

197 لما لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا واذا قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون
ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه
عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد
منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون
عالما ببعض منها دون بعض منها فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون
كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتامل واياما كان لا يجري فيه
الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع
موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف
على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم
بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما يقال ان
فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال
بل ذلك في الزمان السابق فان قيل لا نسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن
بعضها اوضح دلالة من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر
معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها
يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما نفتقر في استنباط المعاني
المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل
لطول العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد

الاختلاف

بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام
كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد يكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد يكون
خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى
المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم الوضع وسرعة حضور
بعض المعاني المطابقية في العقل وبطوءه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع الوضع
وبطوءه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتاتى بالعقلية اي والايراد المذكور
بالدلالات العقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم الاجزاء
للكل في التضمن ولزوم اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء
واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فيكون اوضح
لزوما له فيمكن تادية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة
عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه
للبعض فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح
وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول
المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة او بوسائط متعددة وسواء
كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا المعنى قولنا زيد جواد يلزمه
عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيكون
تادية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن

فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزءا من شئ وجزء الجزء من شئ اخر فدلالة الشئ الذي
ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشئ الذي ذلك المعنى جزء
من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار
على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء
سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر
كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه
الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته
بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان
الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم يراع النسبة بينهما في هذا الحال لكن
ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلا
فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال
وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت ههنا من التادية بالعبارات المختلفة انما
هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده
كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره وهو من معظم مباحث البيان وكثيرا
من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول
ان كون الكلام اوضح دلالة على المعنى التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك
الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن المعنى
التركيبي

التركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان
هذا تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما يتيسر لي
من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع
ذلك اللفظ له يعني اللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا
عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا
اي وان لم يقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما سيجيء في
اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم
الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم
ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة
على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر
الملزوم ويراد به اللازم وهذا لا يصح ظاهرا الا في قليل من تمام على ما سيجيء وقدم
المجاز عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم
فقط لقيام القرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون
المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه
الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع
ثم منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها
التشبيه فذكر المشبه به واريد به المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له

اى للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذى احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر
المقصود من علم البيان فى الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر
التشبيه فى علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون
ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع
عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام
فى شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكى وانت خبير بما فيها من الاضطراب
والاقرب ان يقال علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل
هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التى اوردها فى صدر هذا الفن التشبيه
اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحى الذى يبتنى عليه الاستعارة وهو المقصد
الاول من المقاصد الثلاثه ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه
بالمعنى اللغوى اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اى مطلق التشبيه سواء كان على
وجه الاستعارة او على وجه يبتنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا لم يعد اسمه
المظهر ولم يات بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام فى التشبيه الاول
للعهد وفى الثانى للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على
اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه فى اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على
كذا اذا هديته له يعنى هو ان يدل على مشاركة امر لامر آخر فى معنى فالامر الاول
هو المشبه والثانى هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل

لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو وما اشبه ذلك والمراد ههنا ما لم يكن
اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه فى علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى
بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسدا فى الحمام ولا على وجه الاستعارة
بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا او لقينى منه
اسد على ما سيجئ فى علم البديع فان فى هذه الثلاثه دلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى مع
ان شيئا منها لا يسمى تشبيها فى الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح فى التجريد فانه صرح
بان نحو رايت بفلان اسدا او لقينى منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه الاصطلاحى
عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية
والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغى ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج
عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو واتفاقا الاستعارة التحقيقية والاستعارة
بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهى اثبات الاظفار للمنية فى المثال المذكور ليس فيه
دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقى على ما
سيجئ ان شاء الله تعالى فيدخل فيه اى فى تفسير التشبيه الاصطلاحى ما يسمى تشبيها بلا
خلاف وهو ما لم يحذف فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد
لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل
المشبه به خبرا عن المشبه او فى حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو
قولنا زيد اسد والثانى نحو قوله تعالى صم بكم عمى بحذف المبتدا اى هم صم فالمحققون

199 على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما يطلق حيث يطوى ذكر
المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول
اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في باب التشبيه
ان شاء الله تعالى والنظر ههنا في اركانه اى البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان
التشبيه المصطلح وهى اربعة طرفاه يعنى المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفي الغرض
منه وفي اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة في تعريفه
لانه هو الدلالة على مشاركة امر لامر اخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في
الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد
في الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه
معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة
بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد
والورد في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت
الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا عن قرب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي
اخفى حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة وهى ريح الفم والعنبر في المشمومات
والريق والخمر في المذوقات والجلد الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله مما فيه
نوع تسامح الا في الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا
انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة

الجلد

الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر
في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف
على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك
على ما سيجيء تحقيقه او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على
العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية اعنى الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شانه
والسبع حسي والثاني مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب
محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية يصدر عنها الافعال بسهولة عقلي
وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس
ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعنى العلم المستفاد
من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع
اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز فلذلك لو حاول المبالغة في وصف الشمس
بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب
كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه
ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريقة المبالغة
فيصح التشبيه حينئذ ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس
الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان
يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطالب لانه كلما

تم الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان سهل ضبطها فاشار الى تعميم تفسير الحسي
والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر
والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي
الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها يدرك بالحس كما في تشبيه
به في قوله وكان محمر الشقيق هو من باب جرد قطيفة اراد به شقائق النعمان وهو ورد
احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثيرا فيها ذلك اذا تصوب
اي مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل او تصعد اي مال الى العلو اعلام جمع علم وهي الراية
ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية
مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات
محسوسة مخصوصة به لكن مادته التي يتركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح
والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو
ولا مادته مدركا باحدى الحواس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل
فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال اي ما هو غير مدرك
بها اي باحدى الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها وبهذا القيد
يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول امرء القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي
ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى
والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال

يقال

يقال سن السيف اذا احدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة
فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس
البصر ومما يجب التنبه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال
المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما
سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادى
الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس
الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس
الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما لم يتحقق كصداقة زيد وعداوة
عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شانها
تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان
له جناحان او راسان او لا راس له وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها
منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا
الاعتبار يسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية او بهذا الاعتبار يسمى متفكرة
فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس
الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك
الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما
للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة

ويسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فان المفهوم من اطلاقهما انما هو اللذة والالم
العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق
ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم
ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي فالحسي
كادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة
باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهمة
بصورة شيء ترجوه وكذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا شك ان للقوة
العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة
العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلي ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة
وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراك بل التكيف
والادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما يعلم المدرك باحدى الحواس الظاهرة
وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات
المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك
ووجهه ما يشتركان فيه اى وجه التشبيه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه
تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية
والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى
له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه

الدلالة

الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد
والنور في الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد ذلك في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخييل
والتاويل نحو ما في قوله اى مثل وجه الشبه في قول القاضي التنوخي وكأن النجوم بين دجاها
هي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او النجوم سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه التشبيه
فيه اى في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض
في جوانب شيء مظلم اسود فهي اى تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به الا على طريق التخييل
وذلك اى بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه الضمير للشان لما كانت البدعة وكل
ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي الطريق ولا يامن من ان ينال
مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها اى بالظلمة فقوله شبهت جواب لما ولزم بطريق
العكس اذا اريد التشبيه ان يشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم يقابل البدعة
والجهل كما ان النور يقابل الظلمة وشاع ذلك اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم
كالنور حتى تخيل ان الثاني اى السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية
البيضاء والاول بخلاف ذلك اى وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك
شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اى بسبب تخيل ان الثاني مما له بياض واشراق
والاول مما له سواد واظلام صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها
اى مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب في سواد الشباب او بالبيض في السود فيما سواده محقق
او بالانوار اى الازهار مؤتلقة بالقاف اى لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده

يعجب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع فى كون كل منهما
شيئا ذا بياض بين شىء ذى سواد على طريق التاويل وهو تخييل ان السنن لون مثلونا ولعله
ان قوله بين لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى بينهن لاح بين الابتداع وكان
اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هى التى تلمع من بينها فضلا من وجوب
اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فسا د جعله اى جعل وجه التشبيه فى
قول القايل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى
مما لا يشترك فيه المشبه اعنى النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع
الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك فى الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه
وصار منتفعا به فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو فيه وكان فاسدا
لا ينتفع به بل يستضر به لوقوعه فى عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد
بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل فى الطعام القدر الصالح منه او اقل او
اكثر فالحق ان وجه الشبه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان
الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التى هى الدلالات على المقاصد الا براعات احكام النحو فيه
من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهى
التغذية ما لم يصلح بالملح ومن وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا كانه اراد
بكثرة النحو استعماله بالوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو
اى وجه الشبه اما غير خارج عن حقيقتهما اى حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما

النوعية او جزءا منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما فى تشبيه
ثوب باخر فى نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك فى كونهما
كرباسا او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما
ولهذا قال صفة وتلك الصفة اما حقيقية اى هيئة متمكنة فى الذات متقررة فيها والصفة
الحقيقية اما حسية اى مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اى المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر
وهى قوة مرتبة فى العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان فتفترقان الى العينين من الالوان
والاشكال والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدايرة او نهايتين كشكل نصف
الدايرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع الى غير ذلك والمقادير والمقدار كم متصل
قار الذات ونعنى بالكم عرضا يقبل التجزى لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك
تتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه
احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمى ان قبل القسمة فى الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها
فى الطول والعرض فقط وخط ان قبلها فى الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول
الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان آخر اعنى انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا يختص
بالحركة الاينية وعند الحكماء وهو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفى جعل
المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعنى الذى تقتضى
القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا تقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه
اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطء

او التوسط بينهما وما يتصل بها اى بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص
باعتبار الخلقة التى هى عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار
الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك
او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخ
تدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتى بين بين ومن الاصوات
الحادة الثقيلة والتى بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذى هو امساس
عنيف والقلع الذى هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع
وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف فى صلابة المقروع
او ملاسته كما فى اوتار الاغانى الممتدة او فى قصر المنفذ او فى ضيقه او شدة النواكما
فى المزامير الملتوية يختلف حدة وثقلا او بالذوق وهى قوة منبثة فى العصب المفروش على
جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة
والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة او بالشم وهى قوة مرتبة فى زايدتى مقدم
الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى من الروايح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا
من جهة الموافقة او المخالفة كرايحة طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى محلها
كرايحة المسك او الى ما يقارنها كرايحة الحلاوة او باللمس وهى قوة سارية فى البدن كله
بها تدرك الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فهذه الاربع هى اوايل
الملموسات التى بها تنفعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها
المركبات

المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع
المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان
انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل واللون والتفرق والاتصال واليبوسة
كيفية تقتضى صعوبة ذلك والخشونة وهى كيفية تحصل من كون بعض الاجزاء اخفض
وبعضها ارفع والملاسة وهى كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين وهى كيفية
تقتضى قبول الغمز الى الباطن ويكون للشئ بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا
بسهولة وانما يكون قبول الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهى
تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهى كيفية
يقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عايق والثقل وهى كيفية تقتضى
بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عايق فكل منهما فى الحقيقة مبدا مدافعة
محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجد الانسان من الحجر اذا اسكنه فى الجو قسرا فانه فيه
مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت
الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها اى بالمذكورات
كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور
فى غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية اى الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او
عقلية كالكيفيات النفسانية اى المختصة بذوات الانفس من الذكاء اى حدة الفؤاد
وهى شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا

وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات
المنتجة والعلم الحلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشئ عند العقل وعلى الاعتقاد
الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال
موضوعها نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة
والغضب وهو حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون النفس مطمئنة
لا يحركها الغضب بسهولة ولا يضطرب عند اصابة المكروه وساير الغرايز جمع غريزة
وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهي
تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد مدخلا في الخلق دون الغريزة
وتلك الغرايز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك واما اضافية
عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما يطلق على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقررا
في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها ليست
هيئة متقررة في ذات الحجة والشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على ما يقابل الاعتباري
الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب
او الناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر
بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشئ بكونه مطلوب
الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشئ تصوري وهمي محض واعلم ان امثال
هذه التقسيمات التي لا يتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان

هذا الابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر
واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على ذكر
من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطايف التي فيها وايضا وجه التشبيه اما واحد
او بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة
من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يسقط
المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلة الواحد حسي او عقلي
واما متعدد عطف على قوله اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد
اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد
منهما وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك
الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وذلك المتعدد كذلك اي اما حسي او
عقلي او مختلف اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة
الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون
كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه والحسي طرفاه حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه
سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين فلا يجوز
ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شئ يعني ان وجه
التشبيه امر ماخوذ من الطرفين فيهما وكل ما يوخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك
بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز

ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا والآخر عقليا لجواز ان
يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها
حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي
بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس فان قيل هو
اي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي فتقدير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو
مشترك فيه لاشتراك الطرفين وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا
من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود
في المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه
بحسي وهو المطلوب قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة
بالحس كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد
مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان
هذا لا يصلح جوابا لما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في وجه التشبيه يابى ان يكون
هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما ترى قوله الواحد الحسي شروع في
تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او
متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او عقلي او مختلف فصارت
سبعة اقسام وكل منها فطرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي
او بالعكس ويصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر

قسما

قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت
من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا في قوله وطيب الرائحة من
المشمومات ولذة الطعم من المذوقات ولين اللمس من الملموسات فيما مر اي
في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر
والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة والجرأة هي على وزن الجرعة
الشجاعة ويقال اجترأ الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة
على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك
الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم والهداية اي الدلالة الموصلة الى المطلوب
واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان
فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار
وبهذا سقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى
من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل الشجاع شجاعة الاسد وللعلم
حكم النور فانك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا
قلت للرجل القليل الفائدة هو معدوم او هو والعدم سواء لم تثبت له شيئا من
شيء بل نفيت وجوده كما اذا قلت ليس هو بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال
الامر كذلك لكنا نظرنا الى الظاهر فوجدناه موجودا كالمعدوم وشيئا كلا شيء ووجوده شبيه
بالعدم فانت الان تعمل على هذا الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع

اللمس

بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فالعلم
يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين
الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي
هذا الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من شائبة
التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح من
امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك
وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي بها يقتدر على ادراكات جزئية كعلم
النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقا
الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه الشبه
بين العلم والحيوة والانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الجهل والموت عدم الانتفاع
كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين
وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم
باعتبار اخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والاخر مركب
فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا ولم خص هذا التقسيم بوجه التشبيه
المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به
ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد
مفردان لا مركبان وكذا في وجه التشبيه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو

في الانانية واحد لا متعدد بمنزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشياء مختلفة
او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه
تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من
المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى وحينئذ لا يخفى عليك ان
وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء
لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركب الطرفين بهذا
المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى متعددين فتنتزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك
الهيئتين في هيئة بعضها او يشملهما انما يكون اذا كان وجه الشبه مركبا فليتامل وبهذا
يظهر ان ما ذكره في المفتاح من ان وجه التشبيه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير
الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودا من مجموعها
الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر والمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي
طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه الشبه في قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت
وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية الملاحي بضم الميم عنب ابيض في
حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما في هذا البيت حين نورا اي تفتح نوره كذا في
اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما
في قوله كما في قوله للحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في
المرأى وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية المخصوصة اي تقاربها حال كونها على

٢٠٧ الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها لا تكون
مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من
التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في رأى العين بين تلك الانجم وهذا
الذى ذكرنا في تفسير الكيفية جعلها الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار المخصوص فكأنه اراد
بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعنى ما لهما من الطول والعرض المخصوصين
ويحتمل ان تريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص
ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء
وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا
والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وصح ان المفرد قد يكون معناه مقيدا وانه لا يقتضي
التركيب وفيما اى التركيب الحسى في التشبيه الذى طرفاه مركبان كما في قول بشار كأن
مثار النقع فوق رؤوسنا يقال اثار الغبار اى هيجه واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اى
يتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ما
ضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر
على ما سنطلع عليه في اثناء شرحه وقوله من الهيئة الحاصلة بيان لما في قوله كما من
هوى بفتح الهاء اى من سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة
في جوانب شئ مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة
حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكبه لا تشبيه النقع
بالليل

بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا
في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في التشبيه تفرق ويتوهم انه كقولك كان مثار النقع ليل
وكان السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع عن تقدير الاتصال لان الواو فيها
بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا ترى ان ليس لك ان تقول
لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فيتحمل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى
كواكبه جملة وقعت صفة الليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستقلة في
بشأنها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف في اثناء العجاجة
كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من الاغماد وهي تعلو وترسب
وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زيادة التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى
اكثر من جهة واحدة وذلك ان السيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها
للضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا
تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه
الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه
على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت
جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها
فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا في
حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة

لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال فى قولنا زيد ضارب عمرو وبكر ان بكرا فى حكم الصلة
للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم والمركب الحسى فيما طرفاه
مختلفان اى احدهما مفرد والاخر مركب كما فى تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن
على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر
مستطيلة مخروطة فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجىء فى تشبيه نهار
مشمس شابه زهر الربى بليل مقمر وسيجىء لهذا زيادة تحقيق فى تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين
ومن بديع المركب الحسى ما اى وجه الشبه الذى يجىء فى الهيآت التى تقع عليها الحركة
اى يكون وجه الشبه هو الهيئة التى تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما
ويعتبر فيها تركيب ويكون ما يجىء فى تلك الهيآت على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة
غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون قد غير المصنف عبارة الشيخ فى اسرار البلاغة حيث
قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجىء فى الهيآت التى تقع عليها الحركات
والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين احدهما ان يقترن بغيرها من الاوصاف
والثانى ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما فى قوله اى كوجه التشبيه الذى
فى قول ابن معتز او ابى النجم والشمس كالمرآة فى كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة
مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة
حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو وله يقال
بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له راى غير الاول فيرجع من الانبساط الذى بداه الى الانقباض

كانه

كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين
جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت فى يد الاشل والوجه
الثانى ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا يعنى كما لا بد فى الاول من
ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا فى الثانى لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم
الى جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى
العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا
فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف فى قوله اى قول
ابن المعتز وكان البرق مصحف قار بحذف الهمزة اى قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا اى
فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا فان المصحف يتحرك فى الحالتين
اعنى فى كل حالة الى جهتين حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين فى كل حالة الى جهة
قال الشيخ كل هيئة من هيآت الجسم فى حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شانه
ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت فى الجهات التى يتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان
التركيب فى هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر فى صفة الرياض حفت بسرو كالقيان
وتلحفت خضر الحرير على قوام معتدل فكانها والريح جاء يميلها تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل
وقد يقع التركيب فى هيئة السكون كما فى قوله اى كوجه الشبه الذى فى قول ابى الطيب فى
صفة كلب يقعى اى يجلس ذلك الكلب على اليتيه جلوس البدوى المصطلى باربع مجدولة
لم يجدل اى بقوائم محكمة من جدل الله لا من جدل الانسان والجدل الفتل من الهيئة

الحاصلة من موقع كل عضو منه اى من الكلب فى اقعائه فان يكون لكل عضو منه اى
من الكلب فى الاقعاء موقع خاص والمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك
صورة جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول
الشاعر فى صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من
نعاس فيه لوثة مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطى المواصل تمطيه مع التعرض لسببه
وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف
تشبيهه بالمتمطى فانه من قريب التناول يقع فى نفس الرائى للمصلوب لكونه امرا جليا والكثير
العقلى من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه فى قوله
تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين
وهو الكتاب فانه امر عقلى منتزع من عدة امور لانه روعى من الحمار فعل مخصوص وهو
الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا وهو الاسفار التى هى اوعية العلوم وان الحمار
جاهل بما فيها وكذا فى جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطاء لوجوب
انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا
غمامة ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شئ
من هذين الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق وفى الاساس ابرقت لى
فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت لهم
لحذف الجار واوصل الفعل فلما راوها اقشعت وتجلت اى تفرقت وانكشفت فانتزاع

وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من الجميع
اى جميع البيت فان المراد التشبيه اى تشبيه الحالة المذكورة فى الابيات السابقة بظهور
الغمامة بين قوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار
ان يكون وجه التشبيه والمقصود والمشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس
لان البيت مثل فى ان يظهر للمضطر الى الشئ الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته
ويبقى بحسره وزيادة ترح فالباء فى قوله باتصال ليست هى التى تدخل فى المشبه به لان هذا
المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هى مثل الباء فى
قولهم التشبيه بالوجه العقلى اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضى ان يكون بعض التشبيهات
المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل
الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان
احديهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض فى البيت ان تثبت ابتداء مطمع متصلا
بانتهاء مؤيس وكون الشئ ابتداء لاخر امر زايد على الجمع بينهما وليس فى قولنا يصفو
ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احديهما بالاخرى لانك لو
قلت هو يصفو ولم يتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء فى الصفاء بحاله
وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى لربط
احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا
زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما سنعرف

ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة يفارق التشبيه المركب
في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا احذف بعضها
لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر
والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف
جاز ولو اسقط واحد من الثلثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه والله اعلم وقد عرفت ان وجه
الشبه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما
حسي وعقلي او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة
باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اي نزو الذكر على
الانثى وفي المثل هو اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طاير بالغراب والمتعدد المختلف
الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان اي
شرفه واشتهاره الذي هو عقلي في تشبيه الانسان بالشمس واعلم انه قد ينتزع الشبه
قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون الشبه
بمعنى الشبه بالسكون وعند التحقيق المراد هنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه من
نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما متضاد للاخر ثم
ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال
ملح الشاعر اذا اتى بشي مليح او تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد
وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما

بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى الاستهزاء
وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى
الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح ولا للتهكم فهو غلط
لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجي في علم البديع وليس في قولنا
هو حاتم اشارة الى شي من قصة حاتم ثم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي اتاني من ابي
انس وعيد فسل لغيظة الضحاك جسمي ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزؤ
والتمليح فان قيل ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه التشبيه بين الجبان
والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجرأة وكذا بين البخيل والحاتم وحينئذ لا
تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما يضاد الاخر
لا يكون هذا من الملاحة والتهكم في شي وايضا لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب
بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا الجبان هو اسد والبخيل هو حاتم واردنا
التصريح بوجه الشبه لم يتات لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة الضدية بل انما يصح
ان نقول هو اسد في الجرأة وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد الجرأة
والجود وهو الجبن والبخل لكنا نزلناه منزلة الجرأة والجود بواسطة التمليح او التهكم
لاشتراكهما في الضدية كما يحصل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا الجبان
هو اسد انما هو الجرأة لكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
واداته اي اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج انه للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان

زيد اسد والثالث اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه والشئ

لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اي كانك شخص

قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير

يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكاني قلت والحق انه قد يستعمل عند

الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا

اخوك وكانه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين ومثل وما في معناه كثير مما يشتق من

المماثلة والمشابهة والمضاهات وما يؤدي معناها والاصل في نحو الكاف اي في

الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان وتماثل

وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كزيد الاسد وقوله تعالى

مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته

العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الآية

فان التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم

من الصواعق عليه لان هذه الضماير لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني

عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر

كالملفوظ والمتصل فاذا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف والايضاح

فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء ان ليس المراد تشبيه حال

الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا

فهو

فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف في الايضاح بان قوله

تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى

الله ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف لان التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت

قول عيسى من انصاري الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق

النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصارا مقدر يلي الكاف كمثل

ذوي صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين

انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع

التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله وانما

المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله

اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان التشبيه

المؤمنين بل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح

العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية حينئذ لا يكون نظيرا لقوله تعالى او كصيب

وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه

اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام مع ان المراد

ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى

كما هو صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله او كصيب

من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول

وهو ان معنى كلامه فاوقع التشبيه اى تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام
للعهد بين اى دائر بين كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قولهم
نحن انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح يعنى ان المشبه كون المؤمنين
انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل
ان يكون قول عيسى عليه السلام وقيل المراد بالحواريين فى قوله اوقع التشبيه بين كون
الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريو محمد عليه السلام اذ حوارى الرجل صفيه وخلصاؤه

على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثانى اذ لا معنى لتشبيه كونهم مؤمنين بقول عيسى عليه السلام

والله اعلم وقد يليه غيره اى قد يلى الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا
لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا
التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه
بمفرد يلى الكاف وهو المثل اعنى الحال والقصة العجيبة الشان نحو واضرب لهم مثل الحيوة
الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح
اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها
فى نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء
يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فيطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر
ههنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به يلى الكاف تقديرا كما
فى قوله او كصيب فان الضماير فى قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم لا بد من مرجع قال
صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى

صيب

صيب لانا نراعى الكيفية المنتزعة سواء ولى حرف التشبيه مفرد يتأتى التشبيه به ام
لا الا ترى الى قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه
الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره المشبه به بحرف التشبيه وقد صرح المصنف
فى الايضاح ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم من انصارى
الى الله ليس من قبيل ما ولى المشبه به الكاف لان التقدير ككون الحواريين انصار الله ومما
هو بين فى هذا المعنى قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا
بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول
اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قلت هب ان
طلب مرجع الضمير اوجبنا الى تقدير ذوى فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المعنى
ليس ذوات ذوى الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل ولا
على تقدير ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما فى قوله
انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى
صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف
عليه اعنى قوله كمثل الذى استوقد فليتامل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله
كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سهى
سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اى التشبيه كما فى علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه
واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما فى علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه

وكانى حسبت او خلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى بتبعيد لما فى الحسبان من الدلالة
على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو
بل يظن ذلك ويتخيل وفى كون هذا الفعل منبيا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة
للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه
انما يكون ذلك على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما فى قولنا زيد اسد
ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اى
من التشبيه فى الاغلب يعود الى المشبه وهو اى الغرض العايد الى المشبه بيان امكانه
يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه
ويدعى امتناعه كما فى قوله اى قول ابى الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك
بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول الممدوح به قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه
وبينهم مشابهة بل صار اصلا براسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر كالممتنع لاستبعاد
ان يتناهى بعض احاد النوع فى الفضايل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس
منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو من
الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد فى الدم
فان قلت اين التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه
صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد فى ذلك لان المسك
بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيه بحال المسك ولبيتم مثل

هذا

هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه او حاله عطف على امكانه اى بيان حال
المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف كما فى تشبيه ثوب باخر فى السواد اذا علم لون
المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها مبينة او مقدارها اى بيان
مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان كما فى تشبيهه اى تشبيه الثوب
الاسود بالغراب فى شدته اى شدة السواد او تقريرها مرفوع معطوف على بيان امكانه
اى تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية شانه كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه
على طايل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفايدة وتقوية شانه ما
لا تجده فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط
الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم
او كانه لا اخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده فى قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله
دم الزق عنا واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت فى وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتوهم
وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجد فى قولهم ايام كاباهيم القطا وقول
الشاعر ظللنا عند باب ابى نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا هم
بشىء لم يزل ذلك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه
شىء فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادف من انشاد قوله اذا هم القى
بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض الاربعة تقتضى
ان يكون وجه الشبه فى المشبه به اتم وهو به اشهر اى وان يكون المشبه به اشبه

اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من هذه الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك
لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه
وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في الشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي
الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان الثوبان متساويين في السواد لان الغرض
مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه
به على حد مقدار المشبه في وجه الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه
ولهذا قالوا كلما كان وجه الشبه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه
ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل
فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت
لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضي الاتمية ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه
الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه ولا
هي اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة
ليست في السلحة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر
كان التشبيه بتادية هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه
قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا
معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة
تقريره ولا لابرازه في معرض التزيين والتشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشي

وتقرير الشي بما يساويه

وتقرير الشي بما يساويه التقرير الابلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم
فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو
البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه لصيرورته كالممتنع
لمشابهته اياه او للوجه الاخر اي نقلا لندرة حضور المشبه به في الذهن اما
مطلقا او عند حضور المشبه الى المشبه مثل ما ذكر اي ليستطرف استطراف
النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي
لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل
معناه بمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه وبالجملة
فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل الا على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه
التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف
ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح او القرابة والندرة ليحصل
الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وحينئذ لا يبعد ان
يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي
لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه
الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب
في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه
التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا كان الغرض

لحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد
من وجه الشبه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور
في الذهن اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تزيين
المشبه في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظبي او تشويهه كما في تشبيه وجه
مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة واستطرافه اى عد المشبه به طريفا حديثا
كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اى انما استطرف
المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه في صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه اخر
غير الابراز في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما
مطلقا كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما في قوله اى قول
ابي العتاهية يصف البنفسج ولازوردية تزهو قال الجوهري زهي الرجل فهو مزهو
اذا تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض
على حمر اليواقيت يجوز ان يراد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات
ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت
لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها
في الذهن عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين
متباعدتين غاية التباعد ووجه اخر انه اراك شبها لنبات غض يرف واوراق
رطبة من لهب نار في جسم يستولي عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشيء اذا ظهر

من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر
وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من
المشبه في وجه الشبه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه
مشبها به قصدا الى ادعاء انه زايد كقوله اى قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان
غرته هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال لغرة الشيء لاغره واكرمه وجه
الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح
والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وبعظم
شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم يتصف
بالبشر والطلاقة عند استماع المديح والضرب الثاني بيان الاهتمام به اى بالمشبه به
كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا اى
التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا الذي ذكرناه من جعل
احد الشيئين مشبها والاخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه
الشبه حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما في التشبيه
الذي يعود الغرض منه الى المشبه به بالزايد في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر
لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه الشبه بالزايد على ما قررنا
فيما سبق فان اريد الجمع بين شيئين في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا
في ذلك الامر والاخر زايدا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم توجد فالاحسن

ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به
احترازا من ترجيح احد المتساويين فى وجه التشبيه كقوله اى قول ابى اسحق الصابى
تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى فمن مثل ما فى الكاس عينى تسكب فوالله ما ادرى
ابالخمر اسبلت جفونى يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء
فى الخمر للتعدية وليست زايدة على ما وهم ام من عبرتى كنت اشرب لما اعتقد التساوى
بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زايد فى الحمرة والاخر ناقص ملحق به حكم
بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين فى امر التشبيه
ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اى تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد
ظهور منير فى مظلم اكثر منه اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة فى وصف
غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلالؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شئ من
ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد فى ذلك قال الشيخ
فى اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب المبالغة فى اثبات الصفة للشئ ولم
يقصد الى ايهام فى الناقص انه كالزايد اقتصر على الجمع بين الشيئين فى مطلق الصورة
والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد فى الفرع على حده او قريب منه فى
الاصل فان العكس يستقيم فى التشبيه ومتى اريد شئ من ذلك لم يستقم فان قلت
امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه
اصلا قلت التساوى بينهما انما هو فى وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما
مشبها

مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب من غير القصد
الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا فى الامر الذى قصد اشتراكهما فيه كان
الاحسن ترك التشبيه المبنى فى الاغلب على كون احدهما ناقصا والاخر زايدا فى
وجه الشبه هذا تمام الكلام فى اركان التشبيه وفى الغرض منه واما النظر فى اقسامه
فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين واخر باعتبار وجه الشبه واخر باعتبار الغرض فذكر
هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله وهو اى التشبيه باعتبار طرفيه
اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما غير مقيدين
كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للاخر فى قوله تعالى هن لباس
لكم وانتم لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس او
لان كل واحد يصون صاحبه من الوقوع فى فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة
فان قلت اليس قوله لكم ولهن قيدا فى المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له فى التشبيه لعدم
توقف الاشتمال او الصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل
هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعى المقيد بان لا يحصل من سعيه على شئ والمشبه
به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه
وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة
وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اى احدهما غير مقيد
والاخر مقيد كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به

اى المفرد ان ...

٢١٧ والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل وعكسه اي تشبيه المرآة في كف الاشل
بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت
بشار وهو قوله كان مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب
ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح
واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها من
بعض لم تشبهها بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت
حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن
تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكان اجرام النجوم
لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق
تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا
وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد
لا يكون بهذه الحيثية كقوله وكان المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل
عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف عن الدعوة لم يكن شيئا وقد
يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر الا
بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية فان الصحيح ان هذين
التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو
ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع

انتفاعه

انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من
شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة
من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد بمركب
كما مر من تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد
وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر
مشقوق الشفة والحوافر نابت على راسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج
شيء الى التامل فالمشبه به في قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على
الماء وفي تشبيه الشقيق او الشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة
منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط
بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل
التشبيه في قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كانها بوتقة احميت
يجول فيها ذهب ذائب وقوله كان مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم وقوله كانما المريخ من
تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة
امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق
بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بانه قصد في الثاني الى ما لا يدخل فيه الامور
المتعددة المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد كقوله اي قول ابي تمام
يا صاحبي تقصيا نظريكما اي ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته

ای بلغت اقصاه كذا فی الاساس تریا وجوه الارض كیف تصور ای تتصور بحذف التاء
یقال صوره الله صورة حسنة فتصور تریا نهارا مشمسا اذا شمس لم یستره غیم قد شابه ای
خالطه زهر الربی خصها لانها انضر واشد خضرة فكانما هو ای ذلك النهار المشمس
مقمر ای لیل ذو قمر شبه النهار المشمس الذی اختلط به ازهار الربوات فنقصت
باخضرارها من ضوء الشمس حتی صار یضرب الی السواد باللیل المقمر فالمشبه مركب
والمشبه به مفرد ولا یخلو عن هذا التقسیم وایضا تقسیم آخر للتشبیه باعتبار الطرفین
وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وهو ان یؤتی علی طریق العطف او غیره بالمشبهات
اولا ثم بالمشبه بها كقوله ای قول امرئ القیس یصف العقاب بكثرة اصطیاد الطیور
كان قلوب الطیر رطبا بعضها ویابسا بعضها لدی وكرها العناب والحشف هو
اردء التمر البالی شبه الرطب الطری من قلوب الطیر بالعناب والیابس العتیق
منها بالحشف البالی اذ لیس لاجتماعهما هیئة مخصوصة یعتد بها ویقصد تشبیهها
ولذا قال الشیخ فی اسرار البلاغة انه انما یستحق الفضیلة من حیث اختصار اللفظ
وحسن الترتیب فیه لا لان للجمع فایدة فی عین التشبیه او مفروق وهو ان یؤتی
بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر كقوله ای قول المرقش الاكبر یصف نساء النشر ای
الطیب والرایحة مسك والوجوه دنانیر واطراف الاكف وروی اطراف البنان عنم
وهو شجر احمر لین وان تعدد طرفه الاول یعنی المشبه دون الثانی فتشبیه التسویة
كقوله صدغ الحبیب وحالی كاللیالی وثغره فی صفاء وادمعی كاللآلی وان تعدد

طرفه

طرفه الثانی ای المشبه به دون الاول فتشبیه الجمع كقوله ای قول البحتری بات
ندیما لی حتی الصباح اغید مجدول مكان الوشاح كانما یبسم ذلك الاغید ای الناعم
البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد
له نور شبه ثغره بثلثة اشیاء وفی قول الحریری یفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن
اقاح وعن طلع وعن حبب شبه بخمسة وفی كون هذین البیتین من باب التشبیه
نظر لان المشبه اعنی الثغر غیر مذكور لفظا ولا تقدیرا الا ان لفظة كانما فی بیت البحتری
یدل علی انه تشبیه لا استعارة وسنقسم فی هذا كلاما ان شاء الله ومن تشبیه الجمع
قول الصاحب ابن عباد فی وصف ابیات اهدیت الیه اتتنی بالامس ابیات تعلل
روحی بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونیل الامانی وعهد
الصبی ونسیم الصبا وصفو الدنان وروح القیان وباعتبار وجهه عطف علی
قوله باعتبار الطرفین ای التشبیه باعتبار وجهه ینقسم ثلث تقسیمات الاول تمثیل
وغیر تمثیل والثانی مجمل ومفصل والثالث قریب وبعید اشار الی الاول بقوله اما تمثیل
وهو ما ای التشبیه الذی وجهه وصف منتزع من متعدد امرین او امور كما
مر من تشبیه الثریا والتشبیه فی بیت بشار وتشبیه الشمس بالمرآة فی كف الاشل
وتشبیه الكلب بالبدوی المصطلی والتشبیه فی قوله تعالی مثل الذین حملوا التوریة
الایة والتشبیه فی قوله كما ابرقت قوما عطاشا البیت الی غیر ذلك وقیده ای المنتزع
من متعدد السكاكی بكونه غیر حقیقی حیث قال التشبیه متی كان وجهه وصفا غیر حقیقی

219

وكان منتزعا من عدة امور وخص باسم التمثيل كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فان
وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب
من متعدد وليس بحقيقي بل هو عايد الى التوهم وكذا قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا الاية وما اشبه ذلك فالتشبيه بتفسيره اخص بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف
فيجري التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور
واذا لم التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل واذا
كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا يقال ضرب
النور مثلا للقرآن والحيوة للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اي بخلاف التمثيل فهو عند
الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا منه
او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند
السكاكي وايضا تقسيم اخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فيه
فمنه اي فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه اي فمن الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل
احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة
لا يدري اي طرفاها اي هم متناسبون في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم
افضل منه كما انها اي الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء في الصورة يمتنع تعيين بعضها
طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدايرة بخلاف ما لم يكن مصمتة
الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله وسطا وذكر جار الله ان هذا

قل

قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل
وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسي وذلك انها سئلت
عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت
اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بني
المهلب للحجاج لما سأله عنهم وايضا منه اي من المجمل وقوله منه دون ان يقول واما
كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات مطلق التشبيه وهو عطف على قوله منه ظاهر
ومنه خفي اي ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعني الوصف الذي يكون فيه
ايماء الى وجه الشبه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف
احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم ومنه اي ومن المجمل
ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعني الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها كالحلقة المفرغة
لا يدري اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها غير معلومة الطرفين مشعر بوجه الشبه
كما مر ومنه قول النابغة الذبياني فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن
كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اي وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اي قول
ابي تمام في الحسن بن سهل ستصبح العيس بي والليل عند فتى كثير ذكر الرضى في ساعة
الغضب صدفت عنه اي اعرضت ولم تصدف مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب
كالغيث ان جئته وافاك اي اتاك ريقه يقال فعله في روق شبابه وريقه اي اوله
واصابه ريق المطر وريق كل شيء افضله وان ترحلت عنه لج في الطلب وصف الممدوح

بان عطاياه فايضة عليه اعرض او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جلبته
او تجلت عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة في حالتي الطلب
وعدمه وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده
كقولك فلان كثر اياديه لدي ووصل مواهبه الي طلبت عنه او لم اطلب كالغيث
فكانه ترك لعدم الظفر بمثال من كلامهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما
ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللالي وهذا على قسمين احدهما ان يكون
المذكور حقيقة وجه الشبه والثاني ان يكون امرا لازما لوجه اليه اشار بقوله وقد يتسامح
بذكر ما يستتبعه مكانه اي بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزم وجه الشبه اي
يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه
لازمها اي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين
العسل والكلام لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون
الا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع وازالة الحجاب ويشبه ان يكون تركهم
التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون الا عقليا كما
من تسامحهم هذا يعني ان ذلك التسامح ناشئ عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم
لما تسامحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسي قطعا حملهم ذلك على
ان يتسامحوا فيجعلوا وجه الشبه منقسما الى الحسي والعقلي لجميع قولهم وجه الشبه ههنا
هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين

لان

لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الحلاوة لا يرد على جعل وجه التشبيه على التحقيق
في قولنا الخد كالورد في الحمرة فهي الحمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على
التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذاك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي
ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسيا انما هو
من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه
في تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة فللحسية
لازمة لها انهما بهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتامل وايضا تقسيم
ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب مبتذل وهو ما اي التشبيه الذي
ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الراي
اي في ظاهر الراي اذا جعلته من بدا الامر يبدو اي ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ
فمعناه في اول الراي وظهور وجه التشبيه في بادي الراي يكون لامرين اما لكونه امرا جمليا
لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان
من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم
حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء آخر ولهذا
كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذلك ادراك
الحواس فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى
حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم يتمه وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم

والرواجح وعجزه ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى او قليل عطف على ام اجماليا
اى ولكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند
حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه
اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل
فان في وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند
حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به
في الذهن مطلقا يكون لتكرره اى تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس
كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس
اى كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة فان في وجه الشبه تفصيلا
ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب والتكرر التفصيل
اى وانما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة
او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدي الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة
لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض التفصيل
القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به
فيبقى وجه الشبه كانه امر جملي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم
الاول واما بعيد غريب عطف على قوله قريب مبتذل وهو بخلافه اى هو التشبيه الذي
لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور

اى

اى الخفاء وجهه في بادي الراي وعدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل
كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان وجه الشبه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق
وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولهذا لا يقع في نفس الراى للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد
ان يستانف تاملا ويكون في نظره متمهلا او ندور اى ولندور حضور المشبه به
اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا
وندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا خياليا
كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل
اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اى تكرر المشبه به
على الحس كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المرآة في كف الاشل ليست مما يتكرر
على الحس لانه ربما يقضي الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة في كف الاشل ولما
كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين منهما
ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب
ما يشتركان فيه فالغرابة اى في تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل من وجهين
احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد
بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وصف واحد لشيء واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر في الاوصاف
وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين
او ثلثه او اكثر فلذا قال ويقع اى التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تاخذ بعضا من

الاوصاف وتدع بعضا اى تعتبر وجود بعضها او عدم بعضها كما فى قوله اى قول امرئ
القيس حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان وان تعتبر الجميع كما من تشبيه
الثريا قال الشيخ فى اسرار البلاغة اعلم ان قولنا فى التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك
وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتامل بعضها من بعض وان
بك فى الجملة حاجة الى ان تنظر فى اكثر من شئ واحد او ان تنظر فى الشئ الواحد اكثر من جهة
واحدة ثم انه يقع على وجه احدها ان تاخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس
فى اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجرده والثانى ان تنظر من المشبه فى امور لتعتبرها
كلها وتطلبها فى المشبه به كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها
والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبارك فى العنقود
الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظر الى خاصة فى الجنس كما فى عين الديك فانك
لا تقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ما ليس فى كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى
التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقايقه لا تكاد تنضبط وكلما كان التركيب
خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى
انما مثل الحيوة الدنيا الاية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع وجه الشبه من مجموعها
والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل
لغرابته اى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولا منسوجة عليه العناكب ولا
يخفى ان المعانى الغريبة ابلغ واحسن من المعانى المبتذلة ولان نيل الشئ بعد طلبه الذ

وموقعه

وموقعه من النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد
الماء على الظماء ونعنى بعدم الظهور فى بادى الراى ما يكون سببه لطف المعنى ودقته
او ترتيب بعض المعانى على البعض فان المعانى الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول
ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل يشق الحلو من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا
مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعدود فى التعقيد هو
الخفاء الذى سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى
المقصود وقد يتصرف فى التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه من الابتذال كقوله
لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس
قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة ودقة
ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه فى البيت مكنى غير مصرح وان كان
من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اى لم يقابله ولم يعارضه
فى الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الاخر ان السحاب لتستحيى اذا نظرت
الى نداك فقاسته بما فيها وقوله اى كقول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اى لوامعا
لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه
الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به
او كلاهما بشرط وجودى او عدمى يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق الكلام ومنه قولهم
هى بدر يسكن الارض اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اى لو كان

الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين اشار الى تقسيمه
باعتبار الاداة بقوله وباعتبارها اى والتشبيه باعتبار اداته اما مؤكد وهو ما حذف
اداته مثل وهي تمر مر السحاب اى مثل مر السحاب ومنه اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه به
الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على
لجين الماء اى على ماء كاللجين اى الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد
العصر الى المغرب وذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت يعني صفرة اصيل او شمس
اصيل كالذهب فعلى هذا ذهب الاصيل قريب من لجين الماء قال الشاعر ورب نهار
للفراق اصيله ووجهي كلا لونيهما متناسب وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها
اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردي لياليه
اعاد وفيه هواجر كاحنظلت والشمس تعس اصال هكذا يجب ان ينقد ذلك
واللجين المذكوران في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام القاصرة للبصائر الناقدة
من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد
شبه به وجه الماء وان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي
اصفر ببرد الخريف وسقط على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابعد من الاخر
او مرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اى ما ذكر اداته فصار مرسلا من التاكيد
المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من
الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول

وهو

وهو الوافي بافادته اى افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه
في بيان الحال او كان يكون المشبه به اتم شيء فيه اى في وجه الشبه في الحاق
الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اى في وجه الشبه معروفة
عند المخاطب في بيان الامكان او مردود وهو بخلافه اى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض
وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع **فصل خاتمة** في تقسيم التشبيه
بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق
ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور
قطعا وحينئذ فاما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه
اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة فيصير ثمانية
ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به نحو زيد كالاسد
او كالسرحان في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد او كان زيدا الاسد
وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه اذا ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان
حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسط وهذا هو المقصود في هذا المقام فلذا
قال واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها فقوله باعتبار
متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى
عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف
المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط

٢٢٥ اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد فى مقام الاخبار
عن زيد ثم اى اعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخى فى الرتبة حذف احدهما
اى وجهه او اداته كذلك اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد فى
مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد فى الشجاعة فى الاخبار
عن زيد ولا قوة لغيره اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد
فى الشجاعة او نحو كالاسد فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان
متساويتان فى القوة والاخريان متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة
بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه
به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو فى غاية
وما خلا عنهما كالاخيرتين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط
فى القوة والغضب ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة
اقوى من حذف وجه الشبه بجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر
وبقى هيهنا بحث وهو الفرق بين نحو قولنا لقينى اسد يرمى ولقيت فى الحمام
اسدا وبين قولنا زيد اسد او اسد فى الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة
والثانى تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجرى فى الكلام لفظة ذات قرينة دالة
على تشبيه شئ بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا
مقدرا كقولك لقيت فى الحمام اسدا اى رجلا شجاعا ولا خلاف ان هذا استعارة

لا تشبيه

لا تشبيه والثانى ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وحينئذ فاسم المشبه به ان
كان خبرا عن المشبه او فى حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثانى لباب علمت والحال
والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذه المواقع
كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجرى عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد
فصوغ الكلام فى الظاهر لاثبات معنى الاسد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات
شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى
تشبيها لان المشبه به انما جئ به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان
بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشئ بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد
فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا فى الضمير لا يعرف الا بعد نظر
وتامل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما فى الاصطلاح والعبارة
بان يسمى احديهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ فى اسرار البلاغة
وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثانى ايضا اعنى نحو زيد اسد استعارة
لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظى راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة
المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او فى حكم الخبر وان لم يكن كذلك
نحو رايت بزيد اسدا ولقينى منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به
على ما يدعى استعارته له باسما له فيه كما فى لقيت اسدا ولا لاثبات معناه له كما فى زيد اسد
على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه

اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا
للسكاكي فانه سمى مثله تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة
فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول ادوات
التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك كان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد
وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من
الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة
التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن
الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر شمس تالق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه
فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر
الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات
والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم
الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص
الموت منه يرعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض
لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله او جعل دم الهزبر الذي هو
اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر اضاء
الارض شرقا وغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج
حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه

فظهر

فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر
فهو مبني على التخييل انه زاد في جنس البدر واحد له هذه الصفة فليس الكلام مصوغا لاثبات
الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات
كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا
لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات
التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات
الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما
ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك
فيه كقولك كان زيد الاسد او خلاف الظاهر كقولك كان زيد اسدا والنكرة فيما نحن فيه
غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليهما كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تاملت
وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص
بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد
الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني
الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح
انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره
في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى الحقيقة والمجاز اي هذا بحث الحقيقة والمجاز بحث الحقيقة والمجاز
وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قدمت

العادة بالبحث عن الحقيقة لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل
الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم
تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن
الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقيدهما
باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا
التقييد لئلا يتوهم انه مقابل الشرعي او العرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد
والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من
حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او
المثبتة في مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب
المفتاح التاء للتانيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث
سواء اجري على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر
لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى المفعول
انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما
اذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة
بني فلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح
الكلمة المستعملة فيما اي في المعنى الذي وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح به التخاطب وضعت له
اي وضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا

بالمستعملة

بالمستعملة اذ لا معنى له هنا للتامل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها
حقيقة كما لا يسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير
ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس
قد استعمل ههنا في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل
فيما وضع له لا في اصطلاح به التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة
وان كانت موضوعة بالتاويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق
دون التاويل واحترز بقوله في اصطلاح به التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في
اصطلاح اخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع
في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في
اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان المعلومة والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة
للدعاء في اصطلاح اخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول
المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة
غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع
اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه
فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ
المجازي للدلالة على المعنى المجازي لا يكون وضعا لان دلالته انما يكون بقرينة فان قلت
فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه

فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي
ذكر متعلقه قلت لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض
المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل
مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه
على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون
العلم بالتعيين كافيا في الفهم سلمنا ذلك لكن معنى قولنا بنفسه ان دلالته عليه لا يكون
بواسطة قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي دون المشترك اي فخرج المجاز لا المشترك
وهو ما وضع لمتعين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من
المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي
ذلك وقد زعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله لولا ان لا يتجاوز الطهر
والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه
ما دام منتسبا الى الوصفين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلايل الحقيقة
اما اذا خصصته باحد الوصفين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب
دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة
بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا
بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطته وحصل من هذين الوضعين
وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما

فكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك
وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى
هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض
وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قولنا القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى
الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قولنا بمعنى الطهر وقوله
لا بمعنى الحيض قرينة والقرينة كما يكون معنوية يكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله
دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة
الى المعنى الذي هو مسماها موضوعة فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا في قولك رايت
اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة
الى اللازم المسمى الذي هو المعنى الكنائي ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم
ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة
الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع
في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة
معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة
المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة
في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقيين وتفترقان في التصريح وعدمه قلنا
هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم يستعمل في الموضوع له على راي المصنف بل انما

استعمالات في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب
كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى والقول
بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد ومن العجايب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير
الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه
على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم
والمصنف ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد فتوهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها
ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى
قائله بريء منه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو
بريء منه والعجب انه لم يتنبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على
معنى بنفسه وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تاوله فما اليق بهذا
الحال قول من قال حفظت شيا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعني
ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع
المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذلك
هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن
الاشعري من ان الله تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق
الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق
علم ضروري في واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان

بين

بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية يقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى
واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته
على اللافظ يجب ان لا يختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل احد
معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل على المدلول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ اوله
لافظا ولامتناع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي
لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق
الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر
ولامتنع جعله مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين
كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون
اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم ان الاسم الواحد لا يناسب بالذات
النقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تاوله اي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي
اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من
ان الحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط
بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اخذ في تعيين شيء مركب
منها المعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف
رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو شديد لكسر الشيء حتى يبين
وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان

والجيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال
الطبيعية الذاتية وتسر على هذا والمجاز فى الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه
نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز بهما على معنى
انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف
ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا لها على ان معنى
جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب فى تسمية شى
باسم بغاير اعتبار المعنى فى وصف شى بشى كتسمية انسان لحمرة باحمر ووصفه
باحمر فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان
انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا اشترط بقاء المعنى فى الوصف
دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك باعتبار
المعنيين فى الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما
بغيرهما من الاسماء فلا يصح فى اعتبار التناسب التسمية ان يتحقق بوجود ذلك المعنى
فى غير المسمى فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الاخر فلا يمكن جمعهما
فى تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب
على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اى ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم
يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا يسمى مجازا كما لا يسمى حقيقة وبقوله فى غير ما وضعت
له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله فى اصطلاح به التخاطب وهو متعلق

بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر كلفظ الصلوة
اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له فى الجملة
فليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى به وقع التخاطب اعنى اصطلاح الشرع وكذا
اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الاركان المخصوصة مجازا فلا بد من العلاقة المعتبر
نوعها لان هذا المعنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة ليخرج الغلط عن تعريف
المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم
العلاقة ويخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة فى
غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل فى غير ما وضع له قد يكون مجازا
وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب
فى معنى مجازى للموضوع له الاول حتى هجر الاول فهو فى اللغة حقيقة فى المعنى الاول ومجاز
فى الثانى وفى الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول عن الدعاء الى الاركان
المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه فى اللغة حقيقة فى الدعاء مجاز فى الاركان المخصوصة
وفى الشرع بالعكس ومنه ما غلب فى بعض افراد موضوعه الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت
على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على وجه الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرس
والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة واما من حيث العرف فهى موضوعة لذات
ورعاية معنى الدبيب انما هو لمجرد المناسبة فى التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية
المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب

وبخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد
فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق
الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء
وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتعين ناقله
عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين ناقله
اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فهي شرعية
والا فعرفية عامة او خاصة وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح
الذي وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان
هو اصطلاح اللغة فالمجاز اللغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام
او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة
في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة
والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة للعبادة المخصوصة يكون
حقيقة وفي الدعاء يكون وفعل للفظ والحدث يعني اذا استعمل المخاطب بعرف النحو
في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع والانسان
فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكر بلفظ النكرة مثال الحقيقة
والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز
مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي والا

والا فاستعارة

والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد
في قولنا رايت اسدا يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال
اسم المشبه به في المشبه وحينئذ يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون
المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى
المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اي المشبه به والمشبه مستعار منه ومستعار
له واللفظ اي لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به
لاجل المشبه والمرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة
المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها او تصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة
بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا يظهر النعمة بها فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد
من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف
اتسعت اليد في البلد والقدرة اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد
وبها يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما
اليد في قوله عليه السلام المؤمنون تتكافا دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم
فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور
ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين
في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة
من ان اليد ههنا استعارة فمبني على ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يخفى

٢٣١ دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه بمعزل عن القبول وهاهنا كذلك فلا يصح
ان يقال هم كنجوم على من سواهم والراوية في المزادة اي في المزود والذي يجعل فيه الزاد اي
الطعام المتخذ للسفر والراوية اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها
ولما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة وعلى وجه كلي ليقاس عليها ولذلك
لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي
من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب
نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب
يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى
قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة يرتقي ما ذكروه
الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد هاهنا تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة
والقدرة واطلاق الراوية على المزادة فقال ومنه اي ومن المجاز المرسل تسمية الشيء باسم
جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه
على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز ففي العبارة تسامح كالعين وهي الجارحة المخصوصة
في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة
في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين
كانها الشخص كله فلا بد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي
قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد او الاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه
وعكسه

وعكسه اي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى
يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصبع والغرض منه المبالغة
كانه جعل جميع الاصبع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسميته اي ومنه تسمية الشيء
باسم سببه نحو رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث او تسمية الشيء باسم مسببه
نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد في الايضاح في امثلة
تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم وهو ظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب
باسم السبب اذ الدم سبب للدية والعجب انه قال في تفسيره اي الدية المسببة عن الدم او ما كان
عليه اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو وآتوا اليتامى
اموالهم اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك اذ لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشيء باسم ما يؤول ذلك
الشيء اليه في الزمان المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشيء باسم
محله نحو فليدع نادية اي اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء باسم
حاله اي باسم ما يحل في ذلك الشيء نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي
في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسميته باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين
اي ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان في الاخيرين نوع خفاء صرح به في الكتاب
فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض
انواع العلاقة في اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر في جميعها اللزوم بوجه
ما وفي الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو لخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن

الذهن عن المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو
على الخصوص ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاع واما في غيرها فيظهر بايراد
كلام ذكره بعض المتاخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك
الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالمعنى
الموضوع له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة
فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي
في الجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا
بالفعل فلا بد ان تريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن
من المعنى الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهني
محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع
وحينئذ اما ان يكون احدهما جزء الاخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه
واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الاخر كالحال والمحل او سببية احدهما
للاخر او معا ونحوهما او يكون احدهما شرطا للاخر فجميع ذلك يشتمل على اللزوم وهذا
يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والراس مثلا فان الانسان
لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين
على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى لا يتحقق
بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا بد ان يكون انتقال

الذهن

بحث الاستعارة

الذهن من احدهما الى الاخر في الجملة وهذا معنى اللزوم فهذا المقام والاستعارة
وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه
بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل
في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه من اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن
على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد
يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين قد تقيد بالتحقيقية وبهذا
التقييد يتميز عن التخييلية والمكنى عنها وانما سمي تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني
بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه
ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما
لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسي كقوله
اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح اي تام السلاح وكذا شاك وشائك
السلاح بالقلب والحذف مقذف اي رجل شجاع اي قذف به كثيرا الى الوقايع وقيل
قذف باللحم ورمي به فصارت له جسامة ونبالة تامة له لبد اظفاره لم تقلم
الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد هنا
مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اي والعقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم اي دين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا وذكر صاحب
المفتاح في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل

على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان اللباس يستعار لما
يلبسه الانسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام
صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية ويحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية
لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله
على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فتكون
عقلية وان يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فتكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة
ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط
قال المصنف فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني
باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما
وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شئ به نحو زيد اسد ورايت
زيدا اسدا ومررت بزيد اسد لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح
تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان ما في قولنا
ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها
واسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نسلم
ان اسدا في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا
واستعارة كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه
ههنا محذوفة وان التقدير زيد كالاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح

على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون
اسدا فوجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب
المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا
عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رايت
اسدا يرمي ان اسدا استعارة فلا نعني انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما
ولا دلالة عليه وانما نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد
اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون
استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور
كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة اي مجتر علي صائل وكقوله والطير اغربة عليه اي
باكية وكقوله عليه السلام هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن
دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا في الشجاعة
كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة
ونحو قوله ولاحت من بروج البدر بعدا بدور ما تحيرها الكتان ففيه اشكال
لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة
وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت
من قصور مثل بروج البدر في البعد فبينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط
ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا

جنس كلامهم كما في قوله تعالى صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا

رايت اسدا في الشجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط

الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على

ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد آخر الليل وابعد من ذلك ما اشعر به كلام صاحب

الكشاف من ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل

وقوله وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه

المطوي في ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس باستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس

بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة

في غير ما وضع اللفظ له وعلامته ان يصح وقوع المعنى الحقيقي موقعه ولا يفوت الا المبالغة

في التشبيه فيصح في نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك

على ما يظهر بالتامل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله ومن

كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون منه حلية تلبسونها ينبئ عن انه قصد التشبيه

لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع

والكافر خلو عن المنفعة فهي على طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة

لما يتفجر منه الانهار ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة

وان صاحب الكشاف اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتامل لفظ

الكشاف ودليل انها اي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما

اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها

لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد

مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني

الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما

حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فحينئذ يكون

استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به

فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه

بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت

رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا

اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا

وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا البحث يشتبه على كثير

من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون

ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما يقصد

من اللفظ بالاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف

باللام اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما

لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به بان جعل الرجل

الشجاع فردا من افراد الاسد كان جوابا لما استعملها اي استعمال الاستعارة في المشبه استعمالا

الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له وانما قلنا انها لا تطلق على المشبه
الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان
استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كان الاستعارة ابلغ من الحقيقة
اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رايت اسدا
واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل
اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول جعلته
اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل
معناه اليه بمعنى انه اذا اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد
كان الاسد كان مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل
تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجازا عقليا ولهذا
اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به
صح التعجب في قوله اي قول ابي الفضل ابن العميد في غلام قام على راسه يظلله قامت تظللني
اي توقع الظل علي من الشمس نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب ويروى فالاول
يا عجبا ومن عجب شمس اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلولا انه
ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب
في ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله
لا تعجبوا من بلى غلالته هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره

على القمر يقال زررت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا
حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة
القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن ورد بان الادعاء اي رد هذا الدليل
بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة مستعملة
فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع
المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التاويل
قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة و
الصورة والهيئة ومثل الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له
تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع
للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة
المعنى المتعارف لتعيين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى
الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب
والنهي عنه في البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق
المبالغة ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب
على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب
بوجهين بالبناء على التاويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة
دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تاويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين

كما ذكرنا ولا تاويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى
الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب
فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح
ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اى في الاستعارة على
التاويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة
فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان
تفسير الكذب على خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي ومع هذا فلا جهة لتخصيص
التاويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل كل منهما المفارقة على الباطل
والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل
الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا
للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص
غير ظاهر بعد ولا يكون الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضى ادخال المشبه في
جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك الا
في العلم لمنافاته الجنسية لانه يقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم
نوع وصفية بسبب اشتهاره بنبيك بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن
الاتصاف بالجود وكذا مادر في البخل وسحبان في الفصاحة وباقل في الفهاهة
وحينئذ يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتاول في حاتم فيجعل كانه موضوع

الجواد

الجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طي او اخر غيره كما جعل الاسد كانه
موضوع الشجاع سواء كان متعارفا او غير متعارف فبهذا التاويل يكون حاتم متناولا
للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله
في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رايت اليوم حاتما وقرينتها
اى قرينة الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة الموضوع
له اما امر واحد كما في قولك رايت اسدا يرمي او اكثر اى امران او امور يكون كل واحد منها
قرينة كقوله وان تعافوا اى تكرهوا العدل والايمانا فان في ايماننا نيرانا اى سيوفا تلمع
كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف
لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجاؤن الى الطاعة بالسيوف او معان
ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وحينئذ لا يخفى صحة
كونها قسيما لقوله او اكثر كقوله اى قول البحتري وصاعقة دى بالجرعلى الحمار رب الرفع
على انه مبتدا موصوف بقوله من نصله اى من نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي بها
من الكفاء اى تقلب والباء في قوله بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه
تقلبها على ارؤس الاقران خمس سحايب اى انامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا
سحايب اى يصبها على اكفائه في الحرب فيهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة
بقرينة المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للاخر ولما استعار
السحايب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال

على رءوس الاقران ثم قال الخمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك
انه اراد بالسحايب الانامل ومنها اى الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع
وباعتبار الثلثه وباعتبار اللفظ وباعتبار اخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار
منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اى اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو احييناه
في اومن كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه استعار الاحيا من معناه الحقيقي وهو
جعل الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية
مما يمكن اجتماعهما في شيء واحد وهذا اولى من قول المصنف ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما
واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال
فلهذا قال نحو احييناه في اومن كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه الاستعارة وفاقية
لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم
للموجود لعدم غنائه هو بالفتح النفع اى لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم
ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن
عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة التي تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة
اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء
قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد
للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت
لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل وكونه خاصة

الحيوان

الحيوان لان افعاله المختصه به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا
كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان اشد تبعيدا من الحيوة
وتقريبا الى ضدها وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر علما واشرف كان اولى بان
يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين للشدة
والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للاخر
بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الاخر باعتبار معنى قابل للشدة
والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى
والعبارة غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها
في شيء عنادية لتعاند الطرفين ومنها اى ومن العنادية الاستعارة التهكمية
والتمليحية وهما ما استعمل في ضده اى الاستعارة التي استعملت في ضد معناها
الحقيقي او في نقيضه لما مر اى لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة
تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اى انذرهم
استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرورا في المخبر به للانذار الذي هو ضدها
بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رايت اسدا وانت تريد جبانا على
سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع اعني ما قصد
اشتراك الطرفين وهو الذي يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان لانه
اى الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه نحو قوله عليه السلام

خير الناس رجل تمسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل
في شعفة في غنيمة يعبد الله حتى ياتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة
التي يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة راس الجبل والمعنى
خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله ورجل اعتزل الناس
وسكن في بعض رؤوس الجبال في غنم له قليل يرعيها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله
حتى ياتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما فان الجامع
بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اي في مفهوم العدو
والطيران الا انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق
بينه وبين نحو رايت اسدا ان الاشتراك ثمة في صفة توجد في جنسين مختلفين
كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور
وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك
لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة
المرسن للانف لا انسان مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس
في الانف والعدو وان خصوص الوصف الكاين في طار مرعي في استعارته للعدو بخلاف
خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور بخلافه ثمة ولهذا
اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان
لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا اني كرهت

مخالفة

مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم
في الجملة ونبهت على ذلك بان سميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين
الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة
من واد واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة
عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة
مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف
يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية
الا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف
ووجه الشبه انما يجعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين
والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف
فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون
استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح
وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجراءة للاسد والاولى ان
يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزق بعضها
ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض
امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة
الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم

الداخل في مفهوميهما الاشد في الاول واما غير داخل عطف على قوله اما داخل كما مر
من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت
قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة
المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده
فالجامع هيهنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه
تجوز وتسامح بان يجعل لازم الموضوع له موضوعا وهو قاطع بان الاسد موضوع
لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف
بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له
هو المجموع ايضا يصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير
داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا تقسيم آخر للاستعارة باعتبار
الجامع وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رايت
اسدا يرمي او خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا
ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد يكون في نفس الشبه بان
يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك
يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف
مكانه الى ان يعود اليه واذا احتبى قربوسه اي مقدم سرجه وفي الصحاح
القربوس السرج بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزاير الشكيم والشكيمة هي الحديدة

المعترضة في فم الفرس واراد بالزاير نفسه بدليل ما قبله عودته فيما ازور حبائبي اهماله
وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي
فم الفرس بهيئة وقوع الثوب في موقعه من ركبتي المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار
الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج
فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة
وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا
الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة راس
الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متصلتين اشبه بالقربوس والثوب
في الركبتين مايلا الى العلو ثم عند مستفلا الى الظهر كان الطرف الذي يلي القربوس
من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس وقد يحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله
ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهارى
رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رايح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت
باعناق المطي الاباطح الدهم جمع الدهماء وهي السوداء والمهارى جمع مهرية
وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح
وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اي لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان
البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السايرون
في الغداة السايرين في الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة

المعنى استعارة سيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة
المشتملة على لين وسلاسة والمشبه فيها ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما افاده
اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح دون المطي واعناقها
حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا
وادخل الاعناق في السير لان السرعة والبطوء في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق
ويتبين امرهما في الهوادي وساير الاجزاء تستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل
والخفة وقد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل
كما في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف
الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذا كان كل ذي صلب يزيد شيء في
طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل
على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به والظاهر
ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال والاستعارة باعتبار الثلثة
اي المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له
اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس فهذه
اربعة اقسام والجامع في الثلثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت في بحث التشبيه
والقسم الاول ينقسم ثلثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه
حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا

حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه
ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط التي سبكتها
نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي اخذها من موطئ فرس جبريل عليه السلام
والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصور المنقوشة
على الجدار انها فرس والجامع الشكل والجميع اي المستعار منه والمستعار له والجامع
حسي يدرك بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الراس شيبا
فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار
اقوى والجميع حسي والقرينة هو الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا
من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من
الاستعارة المصرحة والمكنى عنها بخلاف المصنف فان كلامه في المصرحة وزعم
المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والانارة
وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في
سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي
واما عقلي عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع
عقلي نحو واية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو
الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وموضع القاء ظله وهما حسيان
والجامع ما يعقل من ترتب امر على اخر اي حصول امر عقيب امر آخر دائما او غالبا كترتب

ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان
الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليها
يسترها بضوءه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى كشط وازيل
كما يكشف الشئ الطارى على الشئ الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء
النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر
وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه
لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اى داخلون في الظلام
لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل
عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن
ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة
ظاهر قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر اى زائل قال ابو ذويب وعيرها الواشون
اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار
عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة
ان السلخ بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو قد يكون مع
سلخت الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني
وغيرهما الى الاول واستعمال الفاء في قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما
واما على قولهما فانما صح من جهة انها موضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير

متراخ

متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات وقد يطول الزمان والعادة في مثله
تقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط
بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة
النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل
الليل كانه يفاجيهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما
يصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجاءه دخول الليل
فان مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس
عن الهواء ففاجاءه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجاءه الانكسار لان
دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار
كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه
واقول تقوية لذلك لا شك ان الشئ انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب
بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب
زوال ضوء النهار فليتامل والمختلف بعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رايت شمسا
وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشان وهي عقلية
وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه لانه في الحقيقة استعارتان لجامع
في احديهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال وان
الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر

في باب التشبيه الاقسام الستة وانما عطف على قوله ان كانا حسيين اي وان لم يكن الطرفان
حسيين فهما اي الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه
الرقاد اي النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي فان قلت
لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء من انه اذا كان
اللفظ المستعار له فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان
المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان والآلة ولان
المنظور في هذا المشبه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل
ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا
فتكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه
اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى واشهر
فهو لا يصلح جامعا فقيل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة
فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن
وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر
البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا
ايقظه وبعث الموتى اذا نشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له
واما مختلفان عطف على اما عقليان اي احدى الطرفين حسي والآخر عقلي والحسي
هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له

التبليغ

التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم
صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة
بهم كما تضرب القبة او الخيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم
ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه اما ضرب القبة على الشخص
او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة والصاقها بهم والجامع
الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة
بالقبة او الطين وتكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية
واما عكس ذلك اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له نحو انا لما طغى الماء حملناكم
في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء
المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه اي اللفظ المستعار
ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار
وصف من الاوصاف فاصلية اي فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع
وقتل اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متأولا
باسم جنس كالعلم في نحو رأيت اليوم حاتما والا تبعية اي وان لم يكن اللفظ المستعار
اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والحرف وانما كانت تبعية
لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه

اوبكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقايق اى الامور
المتقررة الثابتة كقولك الجسم ابيض وبياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة
منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها ودون
الحروف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف
اى رجل شجاع باسل كذا ذكر القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته
غير متناول لاسماء الزمان والمكان والالة لانها لا تصلح للموصوفية نحو مقام واسع
ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا يقع اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا
ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا
بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان
والمكان والالة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون
الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يعتبر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك
انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على
تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت
بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والالة هو
المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان
مثلا ينبغى ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر
اللفظ الدال على نفس الذات وحينئذ يكون الاستعارة في جميع ذلك تبعية فالتشبيه

في الاولين

في الاولين اى الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث اى الحرف لمتعلق
معناه اى لما يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف
ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها
الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء
لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اى اذا
افادت هذه الحروف معانى رجع تلك المعانى الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في
تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة غير صحيح كما سنشير اليه فيقدر التشبيه
في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اى يقدر تشبيه دلالة الحال
بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق
بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة
في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة
لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم
وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة
الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا
كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقى نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر
غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ
ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد لمعنى شفة البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ

عبد القاهر وكذا اطلاق لفظ النطق على الدلالة وحينئذ يصح التمثيل على الجد الاعتبار
فاستحسنه ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا للعداوة اي يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط
بعلته اي بعلة الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط
والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية
فيكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الذي ذكره المصنف ماخوذ
من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز
لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني
غير ان ذلك لما كانت نتيجة الالتقاط وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل
لاجله وهو غير مستقيم على ما ذهب اليه المصنف لان المشبه يجب ان يكون
متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب
ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان
يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة
مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه
به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب
السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به
اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك

انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه
ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هي
المشبه به فجرت الاستعارة في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطقت
الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه
ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف
قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم
ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما
اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الافعال
اي الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى
الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيا السماحا فان القتل والاحيا
الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما هم شر لاخوتهم
منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم
كل زراد اللهذم من الاسنة القاطع فاراد باللهذميات طعنات منسوبة الى
الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع
وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان
نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري واقري
المسامع اما نطقت بيانا واقود الحرون الشموسا فان تعلق اقرى بكل من المسامع

والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب
قرينة على ان بشر استعارة او على الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرى حرب
بنى فلان اعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول
الشاعر تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فغير صحيح
لان المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقرى وما ذكره الشارح من انه قرينة على
سرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون
الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال المدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير
ذلك كقراين الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف
فغير منضبطة والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ ثلثة اقسام
لانها اما ان لم تقترن بشيء يلايم المستعار له او المستعار منه او قرنت بما يلايم المستعار
او قرنت بما يلايم المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم يقترن بصفة ولا تفريع اي
تفريع كلام بما يلايم المستعار له او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية
لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلايم المستعار له
كقوله اي قول كثير غمر الرداء اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون
عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلايم العطاء دون
الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا تبسم ضاحكا اي شارعا
في الضحك آخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا

لم يقدر

لم يقدر على انفكاكه يعني اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه
قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها الا ان الترشيح وان كان ابلغ
لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار
بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لايم الاذاقة فهو
مفوت لما يفيده اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم
الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة
على ما مر والاذاقة لا يناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها
بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع
والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدايد كما يقال اذاق
فلان البؤس والضر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الاية ان في
لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع
والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى
مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى
اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون
تجريدا والثالث مرشحة وهي ما قرن بما يلايم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها
ما يلايم الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاوزت اليوم بحرا

زلخر امتلاطم الامواج وقد يجتمعان اى التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكى السلاح
هذا تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعنى الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم
تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعنى الاسد الحقيقى والترشيح
ابلغ من الاطلاق ومن التجريد ومن جمع الترشيح والتجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة
فى التشبيه لان فى الاستعارة مبالغة فى التشبيه وترشيحها بما يلائم المستعار منه
تحقيق لذلك وتقوية ومبناه اى مبنى الترشيح على تناسى التشبيه وادعاء ان المستعار له
عين المستعار منه لا شئ شبيه به حتى انه يبنى على علو القدر الذى يستعار له علو المكان
ما يبنى على علو المكان كقوله اى قول ابى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر
اباه وهذا البيت فى مدح ابيه وذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة فى السماء
استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء فى مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان
وهو الارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله
صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اى نحو
البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسى التشبيه ما مر من التعجب
فى قوله قامت تظللنى ومن عجب شمس تظللنى من الشمس والنهى عنه اى عن التعجب
فى قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لانه لو لم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان
للتعجب او النهى عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهى عنه فان
مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات

خاصة

خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله
واذا جاز البناء على الفرع اى المشبه به مع الاعتراف بالاصل اى المشبه وذلك لان
الاصل فى التشبيه وان كان هو المشبه به من حيث انه اقوى واعرف فى وجه الشبه
لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود فى الكلام بالاثبات
والنفى ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل
هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف
بالتشبيه ويدل على ما ذكرنا وما ذكرنا صريح فى الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو
قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع كما فى
قوله اى قول عباس بن الاحنف هى الشمس مسكنها فى السماء فعز امر من عزاه حمله على
العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع انت اليها اى الى الشمس الصعود ولن
تستطيع الشمس اليك النزولا وبحث تقديم الظرف على المصدر قد سبق فى شرح الديباجة
نعم جعله اولى هذا جواب الشرط اعنى قوله واذا جاز اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل
كما فى الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعنى المشبه وجعل الكلام خلوا
عنه وجاء الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد
واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اى فى المعنى الذى شبه بمعناه الاصلى
اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون
وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة فى المفرد للمبالغة فى التشبيه

اشارة الى التجاوز انه تمثيل استعارة في المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى
الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعي ان الصورة المشبهة من
جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة
المشبه بها كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وكما كتب الوليد بن
يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت
والسلام شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يريد
الذهاب فتقدم رجلا وتارة لا يريد فتؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة
في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى
وهذا المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة
لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة
وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر ويمتاز
عن التشبيه بانه يقال تشبيه تمثيل وتشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز
المركب كما يكون استعارة قد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع
المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب
النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل
ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت

العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله اي مع الركب اليمانين
مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر
فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله
اي استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اي على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه
ولا في معناه الاصلي سمي مثلا ولهذا اي ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة
لا تغير الامثال لان الاستعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو
تطرق تمثيل تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا
وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي هو حق للمشبه به اخذ منه عارية
للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص المشبه به فلا يكون عارية ولهذا
لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد
المثل مثلا اذا طلب شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء
الخطاب لان المثل قد ورد في امرءة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف
على لفظ التكلم فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة
استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله
تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اي حالهم العجيب الشان وكقوله وله المثل الاعلى
اي الصفة العجيبة وكقوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليكم من العجائب
قصة الجنة العجيبة **فصل** في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة

والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان في مثل قولنا اظفار المنية نشبت
بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين
يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال الاول ما يفهم من كلام
القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي وصرح ببيانهما والثالث ما اورده المصنف
ولما كانا عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اوردهما فصلا في ذيل
بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعاني التي تطلق هي عليها فقال قد يضمر
التشبيه في النفس اي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه فان قلت
قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا تخرج عن عليه اعتبار
ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد غير
الاستعارة بالكناية ويدل عليه اي على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان يثبت
للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجري
عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية او مكنيا
عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما
الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر المختص
بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي
يختص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه في وجه التشبيه لتخييل انه من جنس المشبه به
ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه

الشبه

الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار
الى الاول بقوله كما في قول ابي ذويب الهذلي واذا المنية انشبت اي علقت اظفارها
الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التي تجعل معاذة يعني اذا علق الموت مخلبه
في شيء ليذهب به بطلت عنده الحيل روي انه هلك لابي ذويب في عام واحد
خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها
قوله اودى بني واعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع وحكي ان الحسن بن علي رضي الله
عنهما دخل على معاوية يعوده فلما راه معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدي للشامتين
اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن رضي الله عنه على الفور وقال
واذا المنية انشبت البيت شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر
والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذي فضيلة فاثبت
لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع بدونها اي بدون
الاظفار تحقيقا للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات
الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثاني بقوله وكما في قول الآخر ولئن نطقت
بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة
على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها
اي قوام الدلالة فيه اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف
كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز

لغوي وانما التجاوز هو اثبات شي لشي ليس هو له وهذا عقلي كاثبات الانبات للربيع
على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان
للمتكلم ويتلازمان في الكلام لا يتحقق احديهما بدون الاخرى لان التخييلية يجب ان
يكون قرينة للمكنية البتة والمكنية يجب ان يكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فما
ذا يقول المصنف في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت لما ان
يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما في اطولكن في قوله عليه
السلام اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ترشيح للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة فان قلت
ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شي لا مستند له في كلام السلف ولا هو
يبتني على مناسبة لغوية فكان ناستنبطا منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح
المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال
عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل
الشجاع في قولنا رايت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على
ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع
الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا
يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى وينقضون عهد الله حيث قال شاع
استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة
لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطايفها

ان يسكتوا عن ذكر الشي المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شي من روادفه فينبهوا بذلك
الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح
في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا
منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد يكون تحقيقية
كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجي الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر
فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان قولنا اظفار المنية استعارة
بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو السبع وهذا قريب
مما ذكره المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما
ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر محقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا اي رجلا
شجاعا والثاني ان يوخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شي يشار اليه
فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال
زمامها جعل للشمال يدا من غير ان يتبين المعنى تجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال
اذا اصبحت بشي مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى لك التشبيه
في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا اصبحت الشمال ولها في قوة تاثيرها في الغداة شبه
المالك في تصريف الشي بيده فتجد الشبه المنتزع لا يلقاك من المستعار نفسه بل
مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له نفس الشمال
مثلا ذا شي وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشي وقال ايضا لا خلاف في

ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما ٢٥٠
المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اى سلا من الصحو خلاف السكر
القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشئ اذا اقلع عنه اى تركه وامتنع عنه قيل
هو على القلب اى اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه بصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه
بحاله وعرى افراس الصبى ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية
اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهى التى سماها السكاكى الاستعارة
المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية ينتفى الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار
اولا الى بيان التخييلية وقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة
من الجهل والغى واعرض عن معاودته فبطلت آلاته اى آلات ما يرتكبه وكذا
الضمير فى معاودته فشبه زهير فى نفسه الصبى بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة
قضى منها اى من تلك الجهة الوطر فاهملت آلاتها ووجه الشبه الاشتغال
التام وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة فهذا التشبيه
المضمر فى النفس استعارة بالكناية فاثبت له يعنى بعد ان شبه الصبى بالجهة المذكورة
اثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة اعنى الافراس والرواحل التى بها قوام جهة المسير
والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية فالصبى على هذا من الصبوة بمعنى
الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل والفتوة كذا
فى الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبى صبا مثل سمع سماعا اى لعب مع الصبيان
واشار

واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اى زهيرا اراد بالافراس والرواحل دواعى النفوس
وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى استيفاء اللذات او اراد بها الاسباب التى قلما تتاخذ
فى اتباع الغى الا اوان الصبى وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان
فتكون الاستعارة اعنى استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد
بها الدواعى وحسا اذا اريد بها الاسباب اتباع الغى ولما كان كلام صاحب المفتاح فى
بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره
المصنف فى عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال

فصل عرف السكاكى الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير
تاويل فى الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل فى الوضع عن الاستعارة على
اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى
فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الاخر وهو انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى
وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح
الاحتراز عنها فانها اى فانما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما
وضعت له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين
متعارفا وغير متعارف فبمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد
من التقييد بقولنا من غير تاويل وهذا هو المعنى الصحيح الذى يجب ان يعتقد السكاكى
لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة

نفى الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين وكلا شيئها
حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب
من التاويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله
ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا
لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما
وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج
بقوله من غير تاويل فالوجدان يتعلق بقوله المحترز عن الاستعارة فيرتكب كون الكلام قلقا
وعرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير
بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله
بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة
موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان
نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فيكون مجازا لغويا وعلى
هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح
وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح
به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة معناها في ذلك الاصطلاح وأتى السكاكي
بقيد التحقيق اي قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة
التي هي مجاز لغوي على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد

الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت
له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز عن ان
لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها
فيجب ان تكون لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولي استعمالا في الغير بالنسبة
الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة
الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا
او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا
وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا
من حذف مضاف اي احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك ورد ما ذكره السكاكي
بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل لانه نفسه قد فسر الوضع
بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه
بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة
فحينئذ لا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق
اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد وان اراد ذلك فقوله احترز عن كذا وكذا
مبني على التجوز والتسامح واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل
والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين
اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو

لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعي ان افراد الاسد
قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفي المتعارف لتعيين المراد
اعني غير المتعارف لا لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة
ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح التخاطب
او ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله
المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج
عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا
الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه مختص باخراج
الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا
القيد في تعريفها ان يكون بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح
اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها
او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة
في تعريف المجاز ومما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه
بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصودة بالذات فكلام لا ينبغي
ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد
اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة
له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك

فلا يتم

فلا يتم ايضا حتى تقيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي فيه وقع
التخاطب ولا نعني بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ان الامور التي تختلف باختلاف الاضافات
لا بد في تعريفاتها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ
لانسياق الذهن اليه من العلم بكونه اضافيا كما حذف في جميع المنطقيين من تعريفات الدلالات
الخمس والمتقدمون من تعريفات الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى
واحد ايضا قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا لكن بحسب وضعين كما مر فالمعنى هيهنا ان الحقيقة
هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له اي مع قطع النظر عن امر آخر
لا سيما ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولك الجواد لا يخيب سائله اي من حيث
انه جواد فالمعنى هيهنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث
انها موضوعة له وحينئذ يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعمله الشارع في الدعاء لان
استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث
انها لازمة للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا لانا نقول
اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو لعذر عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز
لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة
واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له
بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز
فليتامل واعترض ايضا بان تعريف المجاز يدخل فيه الغلط فلا بد فيه من التقييد بقولنا على وجه

يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها لانه لا ينصب في الغلط
قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا الغلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس
مشيرا الى الكتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال الكتب
هذا الفرس وقسم السكاكي المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفايدة الى الاستعارة
وغيرها بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر
احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الاخر اي الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه
في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود
فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد
بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع وهو الاظفار
فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار
في معرض السبع معها فانه كذلك ينبغي كما هو شان العارية فان المستعير يبرز مع العارية
في موضع المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى
المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا
ويسمى المشبه بالمشبه به مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة
بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له هو المنية وكلامه
في مناسبة التشبيه كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا ويجي من كلامه
ما ينافي جميع ذلك فبالجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية

وقسمها

وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها وعنى بالمصرح بها
ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة
المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من
التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما اخر وسماها المحتملة للتحقيق
والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا
حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتوخر
اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع
القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف
صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده
من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات
والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد
التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من قسم الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة
المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان
او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة
من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف
المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة
وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفايدة ومتضمن لها والمتضمن

للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة
لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة
ولجيب بوجوه الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله وكلمة
الشهادة فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر
لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة
مع انه صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول
بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالتشخص
لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من التشخصي
والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا
على ما بين في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة
مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا الاية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة
تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزامه التركيب ولا يصلح لرد
كلام السكاكي لانه قد عده من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك
انه ليس ما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل هو في نفس الكلام حيث
لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا
وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها او اقترانها

بالف

بالف شيء لا يخرجها عن ان يكون كلمة فالاستعارة هنا هو التقديم المضاف الى
الرجل المقترن بتاخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت
له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا عمن هو غاية في الحذاقة والاشتهار للقطع بان
لفظ تقدم في قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال
هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم
رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة من علم البيان وفسر السكاكي
الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناه صورة وهمية
محضة لا يشوبها شيء من التحقيق العقلي والحسي كلفظة الاظفار في قول الهذلي واذا المنية
انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته
اي تصوير المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص
ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به فاخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار
المحققة ثم اطلق عليه اي على المثل يعني على الصورة التي مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار
فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه
وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية
عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة
بالسبع ولسان الحال الشبيه بالمتكلم وتمام الحكم الشبيه بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون
الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ

لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فزعم السكاكي انه استعارة
تخييلية غير تابعة للمكني عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار
له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه
الملام بظرف شراب مكروه ليكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية
او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كلجين الماء فلا يكون
من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف
شراب مكروه او بشراب مكروه لا دلالة للفظ على هذا وفيه اى في تفسير التخييلية بما ذكر
تعسف اى اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يمس
اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه هو انه لو كان الامر كما زعمه لوجب ان يسمى
هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم
تخييلا ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير
عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة
التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة
وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره التخييلية تفسير غيرها اى غير السكاكي
التخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال او جعل الهذلي للمنية اظفارها فعلى
تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد
عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة

هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له وهذا قال
الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد
قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال
يدا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة
في شيء يقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد
جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان
صح التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون نفيا لما اجمع عليه
السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز لانا نقول ما ذكرت من معنى
الاستعارة المقتضي للتشبيه انما هو للاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهي
غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخييلية
انه استعير للمنية ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظة الاظفار مستعملة
في معناها الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير معناها اعني الصورة الوهمية الشبيهة
بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي
وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي ثم القول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوي
غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره السكاكي في التخييلية
ان يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من اثبات
صورة وهمية فيه اى في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض

ما يخص المشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي
هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت للاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه
ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء المحقق من الربح والتجارة فكما اعتبر هناك
صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا لمعنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر
شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعارة التجارة والربح فيهما استعارتين
تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يخص المشبه به
كالمنية مثلا في التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظة المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ
الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء
ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه
المختص به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح
بغير لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت بعض لوازم
المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية
الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه
به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه بها وهو سهو
ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح
فاعتباره في احدهما دون الاخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة
ما ذكره صاحب الكشاف في قوله واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة

لعهده

لعهده والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة
الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبته بالفرق بين التخييلية والترشيح
وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية
مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح
لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع
لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا تتلاطم امواجه فالمشبه به هو
الاسد الموصوف بالافتراس المحقق والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار
المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل فلم لا
يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع
والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا
معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه ومعنى المكنى عنها على ما اراده السكاكي بالاستعارة
المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به
على ان المراد بالمنية في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية
لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع
اليها اي الى المنية فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع
فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى
المشبه لا يكون الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة المكنى

منها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية
مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة
ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر وجعلها
قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضع له بالتحقيق واضافة نحو
الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه المضمر في النفس اعني تشبيه
المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فما
معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما
يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي
ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة
بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعتراف بحقيقة الشيء اكمل من التصريح باسم
جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل في الاستعارة المصرح بها بمسمى
المشبه فكما يدعي هناك ان الشجاع مسمى لفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر حتى تهيأ
لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة
الهيكل المخصوص كذلك يدعي ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب
تاويل وهو ان تدخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع
قسمين متعارفا وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح
منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونا مترادفين

فتهينا

فتهينا لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا
جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل
حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع
من جنس الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا
فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله في الموت بطريق
المجاز حتى تكون استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية
ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا
يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال
في غير ما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا او كذا ما قيل ان المراد به المشبه
به اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف
لا الادعائي الغير المتعارف لان الادعائي انما هو عين المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل
الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة
له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت
في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع
له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتاويل
المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت
منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع

غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار
الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع
والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه
ما فيه والجواب ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه
لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على سبق
السكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري
وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار
في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح
في بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم
الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن
الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل امثال هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية
استعارة بالكناية هذا كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها
المصدري اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة
بالكناية وحينئذ يندفع الاشكال بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية
وهي ما يكون في الحروف والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها
اي قرينة التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة
المكنى عنها على نحو قوله اي قول السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة

بالكناية

بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت
استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة
وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليها قرينة الاستعارة
وهكذا في قوله نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن
المطعومات الشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ نقري اليها قرينة الاستعارة وعلى
هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة
والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبة لام التعليل
اليه قرينة وكذا في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة
بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعل القوم
قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية
يجعله قرينة للاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما
فيه من تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكي بانه اي السكاكي ان قدر التبعية
كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد معناها الحقيقي لم تكن استعارة
تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام
الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبه به وارادة
المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان لا يكون مما له تحقق لا حسا ولا عقلا بل يكون
صورة وهمية محضة واذا لم يكن التبعية تخييلية فلم يكن الاستعارة المكنى عنها

مستلزمة للتخييلية لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية
حينئذ ووجود الملزوم بدون اللازم محال وذلك اى عدم استلزام المكنى عنها
للتخييلية باطل بالاتفاق والا اى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة المكنى عنها
حقيقة بل قدرها مجازا فتكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لان المجاز لم يصلح ضرورة
ان العلاقة بين المعنيين هى المشابهة ولا نعنى بالاستعارة سوى هذا فلم يكن
ما ذهب اليه السكاكى من رد التبعية الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اى غير السكاكى
من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر اخر الامر الى القول بالاستعارة
التبعية حيث لم يتات له ان يجعل نطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه
ان يقدره استعارة والاستعارة فى الفعل لا تكون الا تبعية ومما يقال ان مجرد كون العلاقة
هى المشابهة لا يكفى فى ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة
فى التشبيه وتحقيق هذين الامرين ممنوع مما لا ينبغى ان لا يلتفت اليه وذكر بعض من
له حذاقة فى غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المصنف بانا لا نسلم ان لفظة نطقت
اذا كان حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية لانها ليست فى نطقت بل فى الحال
بان يجعل لها لسان وايضا معنى قوله فى المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخييلية ان
التخييلية مستلزمة المكنى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان
الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التى هى بمنزلة اللسان للانسان
فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها وتخييلية واما اذا

قلنا

قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها
ولا تصريح بالمشبه به فى نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكى والعجب
والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت
ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكى فهو لا يقوم
دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد خلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف
فى قوله تعالى وينقضون عهد الله ان فى العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل
والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمى فيكون قرينة الاستعارة
بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكى وغيره فظاهر البطلان
لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف
وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل يوجد التخييلية بدونها كما ذكر فى نحو اظفار المنية
الشبيهة بالسبع وهى توجد بدون التخييلية كما صرح به فى المجاز العقلى حيث قال ان
قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمى كالاظفار فى اظفار المنية ونطقت فى نطقت
الحال او امر محقق كالانبات فى قولك انبت الربيع البقل والهزم فى قولك هزم الامير
الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيها لكلام السكاكى لانه قد صرح
بان نطقت من قبيل الوهمى كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمى شبيه بالنطق كما
ذكر فى الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن
رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر فى المكنى

عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا في نطقت الحال او كذا بجعل تشبيه الحال ٢٦٠
بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة
في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن
ذلك على مذهب السلف ايضا الا ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار
المنية **فصل** في شرايط حسن الاستعارة حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل
على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين
والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه و ذلك
لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم رايحته لفظا اى
وبان لا يشم كل من التحقيقية والتمثيل رايحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا
بان نحو رايت اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامها رايحة التشبيه
يبطل الغرض من الاستعارة اعنى ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقه بما
في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه كما قال الشاعر ظلمناك
في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى ومن زعم ان من
شرايط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد
الطرفين فقد اخطا لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن
بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اى ولان شرط حسنه ان لا يشم رايحة التشبيه لفظا
يوصى ان يكون الشبه اى ما به المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب عرف او

اصطلاح

اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اى تعمية في المراد يقال الغز فلان في كلامه
اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعنى يصير الغازا ان روعى
شرايط حسن الاستعارة واما اذا لم يراع كما لو شم رايحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن
يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت اسدا واريد انسان ابخر وفي التمثيل رايت ابلا
مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه السلام الناس كابل مائة لا تجد فيها
راحلة وفي الفايق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذي
يرحله الرجل جملا كان او ناقة يريد ان المرضي المنتجب في عزة وجوده كالنجيبة التي لا توجد
في كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما حيزها في محل النصب على
الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جملة مستانفة وبهذا ظهر
ان التشبيه اعم محلا يعنى ان كل ما يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتاتى فيه
التشبيه وليس كل ما يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل
لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا او تكليفا بما لا يطاق كالمثالين
المذكورين ويتصل به اى بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا يحسن ويتعين
التشبيه انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة
لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة
تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت
في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة والاستعارة المكنى عنها كالتحقيقية في ان حسنها برعاية

٢٦١ جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر وفي الاستعارة التخييلية حسنها بحسب
حسن المكني عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكني عنها عند المصنف وليس لها في نفسها
تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها او صاحب المفتاح فلما لم
يقل بوجوب كونها تابعة للمكني عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكني عنها
متى كانت تابعة لها وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ما الملام
ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم
لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكني عنها
فصل اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف
به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا
النوع من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك
لانه قد نقل عن محله اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال
فيه وهو قد صرح بان الجر في ليس كمثله مجاز والمقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى
الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثاني اقتداء بالسلف ولجتنابا بتضييع السامع عن
الذلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال قد يطلق المجاز على كلمة تغير
حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اي
تغير اعرابها من نوع الى اخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك
واسال القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء اي جاء امر ربك لاستحالة المجيء على

ومثل

واسال اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا على انطاق
الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم
حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت
وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا سل
القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى
ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب
بسبب حذف المضاف وليس مثله شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد
تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله تعالى لا نفي ان
يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زايدة ويكون من باب الكناية وفيه
وجهان احدهما انه نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال
ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لاخي زيد من اخ هو زيد
فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ
اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان
هو مثل لمثله اذا التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا
مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا
الى المبالغة لانهم اذا نفوه عمن يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه
عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه ويريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ

لا فرق بين قولهم ليس كالله شيء وقوله كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان
متعقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان
معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون
شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له فلذلك يستعمل هذا فيمن له مثل ومن
لا مثل له فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب
من السماء اي كمثل ذوي صيب وقوله فبما رحمة من الله اي فبرحمة فالكلمة لا توصف
بالمجاز والاول يسمى مجازا بالنقصان ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة
بعد نقصان منه يغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه وليس كنقصان الام والاهل فيما
مر ولا كنقصان منطلق الثاني في قولنا زيد منطلق وعمرو ونقصان مثل ذوي من قوله
تعالى او كصيب لبقاء الاعراب ولا كنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه
على معناه وفيه نظر لان تغير المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع
من المجاز ممنوع اذ لو جعل القرية مثلا مجازا عن الاهل لعلاقة كونها محلا كما وقع في
بعض كتب الاصول فهو لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى تقدير المحذوف
كما لو قيل بكونها مشتركة بين الجدران والاهل والثاني يسمى مجازا بالزيادة ويعرف بانه اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه
بالكلية فخرج ما لا يغير شيئا نحو فبما رحمة وما يغير الاعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة
وما يغير المعنى فقط نحو الرجل بزيادة اللام للعهد وما يغير المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية

مثل

مثل ان زيدا لقائم وفيه نظر لان تغير المعنى والاستعمال في غير الموضوع له ممنوع
كما مر والمراد بالزيادة هاهنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل
فيه نحو سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم وما ذلك قال صاحب المفتاح والحق
في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى
غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العمدة في ذلك على السلف
وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان
على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل
للحقيقي المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا
في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي
عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني
والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه يستعمل في معناه الاصلي والا
لدخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق
عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا تعرض للسكاكي هاهنا لانه لا يتفرد به

الكناية

اعلم ان الكناية في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح
به وهي في الاصطلاح تطلق على معنيين احدهما المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم
اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى
مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به

لازم معناه مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد
المراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر
انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه كارادة طول النجاد
مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في
قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة
مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا
معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك
الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف
المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله
في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد
طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى
الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا
جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع اخر من المفتاح تصريح
بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها
وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث
والحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدم التصريح
وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان

مشيرا

مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو
ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي المصنف
ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى او من جهة ارادته على سبيل
الجواز بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينهما وبين المجاز من هذا
الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى
ما عني باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع له وفيه تجشم
وفرق اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم
الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم الطول القامة اليه وفيه اي في المجاز
من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت ومن الاسد الذي الى النبت
هو ملزوم الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل
منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة
للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما او تساويهما فان قيل يجوز ان يدل
عليه بواسطة انضمام قرينة قلنا حينئذ لا يبقى اعم ولو سلم فليكن المجاز ايضا كذلك
وحينئذ اي حين اذ كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما في
المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال
منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة
اللازم للملزوم وحينئذ يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم

حينئذ بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين
من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نسلم ذلك وما الدليل عليه بل
الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع
لطول القامة ولهذا يجوز ان يكون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية
ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع مردوف والمجاز
بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال
النبت في الغيث وهي اى الكناية ثلثة اقسام الاولى المطلوب بها غير صفة ولا نسبة
الاولى اى القسم الاولى والتانيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعني الاولى من الكناية
المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اى من الاولى ما هي معنى واحد وهو ان يتفق
في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فيذكر تلك الصفة ليتوصل
بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان
المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب
ومنها ما هي مجموع معان وهو ان يؤخذ صفة فيضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصة
بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض
الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما اى شرط هذين الكنايتين الاختصاص
بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى اعني ما هي معنى
واحد قريبة والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل

وجه النظر انه فسر القريبة في القسم الثاني بما لا يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة
بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع
معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض
الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة
الماخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما او تكلف في التساوي
والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية الكناية المطلوب
بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان
قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة
قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقوله كناية عن طول القامة طويل
نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده وطويل
النجاد بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح
ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه
فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده
وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم
بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة
النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع
الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب

مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على السبب
في اللفظ خبرا وحالا او نعتا وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي
الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت
غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متقو بهم بخلاف نحو زيد احمر
فرسه واسود ثوبه فانه يقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قايمة الغلام فان قلت
اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا
كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة
بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العايد
الى السبب انما هو لمجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او
خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تامل واعمال روية
كقولهم كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل
به على بلاهة الرجل فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة
نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود
بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل
صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية
يعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه
ينتقل

ينتقل منه الى عريض القفا ومنه عن الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية
بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون
الانتقال بواسطة ففيه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو صفة
المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة
وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد
كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور
ومنها اي ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عايد الى الكثرة التي هي قبله الى كثرة
الطبايخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع
ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسايط وكثرتها تختلف الدلالة
على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى الثالثة
من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اي اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى
قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص
الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد بن الاعجم ان السماحة والمروة اي كمال
الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن
الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا فترك التصريح باختصاصها
بها بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي وبمثل القول او منصوب
معطوف على مفعول ان يقول اي ان يقول نحو قولنا كقولنا انه مختص بها من العبارات

الدالة على هذا المعنى كالاضافة والاسناد ومعناهما كالاضافة ومعناها والاسناد
ومعناه والاضافة كالاسناد ومعناها مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او سمح ابن
الحشرج او حصل السماحة او ابن الحشرج سمح كان اختصاص الصفة بالموصوف
مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافته واسناده الى الموصوف او ضميره الا ترى
ان طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا
في قولنا كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف انه ليس المراد بالاختصاص ههنا
هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها الى الكناية بان جعلها اي جعل تلك الصفات
في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة
عليه اي على ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين
فافاد اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد
اثبت له ونحوه اي نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان يجعل
فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح
بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة
الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني
اعني نحو طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد
اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم
مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات
طول

طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه
دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة
الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم اكثر
من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة
معا كما في قولنا كثير الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضافية اليه قلت
ليس هذا كناية واحدة بل كنايتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة
الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد
اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون مذكورا
كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون
من يده ولسانه فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور
في الكلام وكما تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا
لا اعتقد حل الخمر فهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا
باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية
عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها
عنه مع عدم ذكر الموصوف محال فاذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني
مستلزما للثالث من غير عكس فافهم وعرض الشيء بالضم ناحيته من اي وجه جئته
يقال نظرت اليه من عرض وعرض اي من جانب وناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت

الى التعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح انه انما قال يتفاوت ولم يقل
تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه
نظر والمناسب للعرضية التعريض اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف
غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان
اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك اشرت به الى جانب وتريد به جانبا آخر ومنه المعاريض
في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء
بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج
للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود
ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير في المثل السائر ما دل على معنى
يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب
والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة
التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني لمحتاج
فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما يفهم منه المعنى من
عرض اللفظ اي جانبه ولغيرها اي والمناسب لغير العرضية ان كثرت الوسائط
بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان
التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط مع خفاء
في اللزوم كعريض القفا وعريض الوساده الرمز لان الرمز ان تشير الى قريب منك على
سبيل

سبيل الخفية لان حقيقته الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط
بلا خفاء كما في قوله او ما رايت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة
ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتني فستعرف وانت تريد انسانا
مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب وان اردتهما اي المخاطب وانسانا آخر معه
جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة
المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى
هو الانسان الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون
كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون
كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة
معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز
من جهة استعمال تاء الخطاب فيما هي غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال
من ملزوم الى لازم وقد يكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فان تشبه الكناية
من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا
يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب
لم يذهب اليه احد بل لا يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى
دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول
مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه انه لما

اذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء
ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملت واردت به تهديد
المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء
لعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا والله اعلم

فصل اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال
فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضي وجود
اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم وهذا في الكناية ظاهر وانما الاشكال
في بيان اللزوم في ساير انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية او التمثيلية
ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيد الاستعارة
بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر
وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد
زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافها بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيده
خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة
ان الاول افاد زيادة في مساواته الاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان
الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير
الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة اقراء لم يفده الثاني بل هي ان الاول افاد
تاكيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المصنف بان الاستعارة

اصلها

اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه
واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد
لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيده شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف
يصح القول بان ليس واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها
خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد
ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصورة فهذا يتحقق في قولنا رايت اسدا بالنسبة
الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا مساويا للاسد
او زايدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك
وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات
لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب
ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد هذا كما ذكره
الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع اتفاق العقلاء على ان المفهوم من الخبر
ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا
انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة
ان المساواة في الاول يعلم من اللفظ وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى
في نفسه بان يكنى عنه بمعنى اخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد
فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعل اسدا وهذا صريح فان

مراده ماذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لعدم التأمل
الكامل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان ولله الشكر على نواله والمسؤول
ان يوفقنا لاتمام القسم الثالث بالنبي وآله

الفن الثالث في علم البديع

الفن الثالث علم البديع وهو علم يعرف
به وجوه تحسين الكلام اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة
فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله ويتبعها وجوه
اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال
ورعاية وضوح الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما
تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا كان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير
نقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين
مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث
الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة
ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما يتبين في علم المعاني والبيان
واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة
لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اي وجوه
تحسين الكلام ضربان معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الافادة والاصالة
وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ ولفظي اي راجع الى اللفظ كذلك وبدأ
بالمعنوي لان المقصود الاصلي والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها

فقال

فقال اما المعنوي فالمذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون فمنه المطابقة
ويسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهي الجمع بين متضادين
اي معنيين متقابلين في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين
المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون
بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء
كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف
او ما يشبه شيئا من ذلك على ما يجيء من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من
انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت
او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع وفي على
معنى التضرر اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها
ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب فيه اعتمال والشر
تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل او من نوعين عطف
على قوله من نوع والقسمة يقتضي ان يكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف
وفعل مع حرف لكن الموجود ههنا هو الاول فقط نحو اومن كان ميتا فاحييناه فان
الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل وهو اي
الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلي مصدر
واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهي فالاول نحو ولكن اكثر

الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني نحو ولا تخشوا الناس واخشون

ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض زينها وفسره بان يذكر

في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق

الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف

بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوي براسه فتدبيج الكناية نحو قول ابي

تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا

فما اتى لها اي لتلك الثياب الليل الا وهي من سندس خضر اي ارتدى الثياب الملطخة

بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس

خضر من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن

القتل وعن الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من

الوضوح بحيث يستغني عن البيان ولا يخفيه الا من لا يعرف معنى الكناية

واما تدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر

اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا

الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد

هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية وتلحق به اي بالطباق شيئان احدهما

الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم

نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها

مسببة

مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم

الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن

مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا

فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع

بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان

نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك المشيب براسه

اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه

عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء ويسمى

الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون

التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل

على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق ما يختص باسم المقابلة

التي جعلها السكاكي وغيره اسما براسه من المحسنات المعنوية وهي ان يؤتى بمعنيين

متوافقين او اكثر اي بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين

المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب فيدخل في الطباق لانه حينئذ يكون

جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا

متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيء من الامثلة ثم تخصيص اسم

المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين

ومقابلة الثلاثة بالثلاثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين
نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة حينئذ المتوافقين بالبكاء
والكثرة المقابلين لهما ومقابلة الثلاثة بالثلاثة نحو قوله اى قول ابى دلامة ما
احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى
والقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى
واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى
فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل فى الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء
بينه بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله تعالى كانه مستغن عنه
اى عما عند الله تعالى فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق
فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففى هذا المثال تنبيه
على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر
من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة
الشدة والرحمة وزاد السكاكى فى تعريف المقابلة قيدا اخر حيث قال هى ان تجمع
بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط ههنا اى فيما بين المتوافقين
والمتوافقات امر شرط ثمة اى فيما بين الضدين او الاضداد ضده اى ضد ذلك
الامر كهاتين الايتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق
جعل ضده اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى

مشتركا

مشتركا بين اضدادها اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب
فعلى هذا لا يكون بيت ابى دلامة من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا
الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده ومنه اى من المعنوى مراعاة النظير
ويسمى التناسب والتوفيق والايتلاف والتلفيق ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لا
بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للاخر وبهذا القيد يخرج
الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين امرين نحو والشمس والقمر بحسبان وقد يكون
بالجمع بين ثلثة امور نحو قوله اى قول البحترى فى صفة الابل المهازيل كالقسى المعطفات
اى المحنيات من عطف العود وعطفه حناه بل الاسهم مبرية اى منحوتة من
براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول
بعضهم للمهلبى الوزير انت ايها الوزير اسمعيلى الوعد شعيبى التوفيق يوسفى
العفو محمدى الخلق وقد يكون اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه فى الندى
من الخبر المأثور منذ قديم احاديث يرويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف
الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث
والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما فى البيت
الثانى من صحة الترتيب فى العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند
الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف
الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اى من مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه

الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا
نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه
غير مدرك بالابصار ويناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبيرا به
وقد يكون خفيا نحو قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز
الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التامل
ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد
يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من عزه يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف
بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء
في محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في
ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اى بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين
غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين
ههنا نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم اى النبات الذي ينجم اى يظهر من
الارض لا ساق له كالبقول والشجر الذي له ساق يسجدان اى ينقادان الله تعالى فيما
خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى
الكوكب وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر في ايهام التضاد
ومن ايهام التناسب بيت السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم
غيره النقط الحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق

تجل عن الرهط الاماني والنون هو المعروف من حروف المعجم شبه به الناقة في
الدقة والانحناء وليس المراد به الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رايته اذا ضربت
رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركايب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر
على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة دال والمعنى تجل هذه الحبيبة عن ان
تركب عن النوق ما هي في الضمر والانحناء كالنون يركبها الاعرابي لزيادة الهلال
فيضرب رئتها اذ لا حراك لها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة
سمان ذوات اسنمة ففي ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقطة ايهام ان المراد
بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف
للذي على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة
وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا
من خرود تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشي بلا رقم ونقش بلا يد
ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اى لبس السربال والوشي ثوب منقوش والخرود
جمع خريدة تطرزت اى تزينت والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع
له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن احل وامر وضر وانفع
ولن واخشن وريش وابر وانتدب للمعالي اى كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء
ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن وريش اى اصلح حال
من يختل حاله وابر من برى القلم نحته اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اجب

للمعاني ولجمعها يقال ندبه لامر فانتدب اي دعاه فاجاب والاول داخل في
مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثاني داخل في الطباق لكونه جمعا
بين الامور المتقابلة ومنه اي من المعنوي الارصاد وهو نصب الرقيب في الطريق
من رصدته رقبته والرصد السبع الذي يرصد ليثب والقوم الذين يرصدون
كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه بعضهم التسهيم وبرد مسهم
فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهي في النثر بمنزلة البيت من
الشعر مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه
فقرة اخرى وهي في الاصل حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه
اي على العجز وهو اخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروي الظرف متعلق
بيدل اي انما يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروي وهو الحرف
الذي يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره في كل منهما فانه قد يكون
من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى وما كان
الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم
فيما هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروي هي النون لربما يوهم ان
العجز ههنا فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمي من غير
جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي
حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل محلل وكلام لربما يوهم ان العجز

محرم فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون وفي البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معديكرب اذا لم تستطع
شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اي من المعنوي المشاكلة وهو ذكر
الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير
تحقيقا او تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا
من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبه على سبيل
التكليف والتحكم لا من اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارتجاله
فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة
وهو تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا ذكر خياطة
الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه تعلم ما في نفسي ولا
اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى والثاني وهو ما يكون
وقوعه في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا الى
قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اي
قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة
التي يقع عليها الصبغ مؤكد لامنا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس
فيكون امنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة
الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله امنا بالله فيكون فيكون قوله لان الايمان

تعليلا لكونه مؤكدا لامنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير لتقدم صحبة ٢٧٤

ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير

بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية

ويقولون انه اى الغمس فى ذلك الماء تطهير لهم فمتى فعل الواحد منهم لولده

ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله

وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهر بانه تطهير لا مثل تطهيرنا

هذا اذا كان الخطاب فى قولوا امنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين

فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا اصبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ

صبغتكم ايها النصارى فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه

فى صحبة صبغة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التى هى سبب النزول

من غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول

لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام فيحسن اليهم

فيعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن ذكر فى

المقال ومنه اى ومن المعنوى المزاوجة وهو ان يزاوج اى يوقع المزاوجة على ان

اوله اهو بام الخير او استطعته

الفعل مسند الى ضمير المصدر كما فى قولهم لقد حيل بين العير والنزوان بين معنيين

فى الشرط والجزاء اى يجعل معنيان واقعان فى الشرط والجزاء مزدوجين فى ان يرتب

على كل منهما معنى رتب على الاخر كقوله اى قول البحترى اذا ما نهى الناهى ومعنى عن

خبهما

حبهما فلج بى الهوى ولزمنى اصاخت الى الواشى اى استمعت الى النمام الذى ينمى

حديثه ويزينه فصدقته فيما افترى على فلج بها الهجر زاوج بين نهى الناهى واصاختها

الى الواشى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ان رتب عليهما لجاج شئ ومثله قوله اذا ما احتربت

يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر

القربى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ترتب فيضان شئ عليهما ومن تتبع الامثلة

المذكورة للمزاوجة علم ان معناها لما ذكرنا لا لما يسبق الى الوهم من ان معناها ان

يجمع بين معنيين فى الشرط ومعنيين فى الجزاء كما جمع فى الشرط بين نهى الناهى ولجاج

الهوى وفى الجزاء بين اصاختها الى الواشى ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة

فى مثل قولنا اذا جاء زيد فسلم على الجلسة وانعمت عليه ومنه اى ومن المعنوى العكس

والتبديل وهو ان يقدم جزء فى الكلام على جزء آخر ثم يؤخر ذلك المتقدم على الجزء

الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم فى الكلام جزءا ثم تعكس

فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله

وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه

وليس الى داعى الندى بسريع ولا عكس ويقع العكس على وجوه منها ان يقع بين

احد طرفى جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات

فان العكس فيه قد وقع بين العادات وهو احد طرفى الكلام وبين السادات

وهو الذى اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على

السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها اى من الوجوه ان يقع
بين متعلقى فعلين نحو يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى فقد وقع العكس
بين الحى والميت بان قدم الحى واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحى وهما متعلقان
لفعلين فى جملتين ومنها اى من الوجوه ان يقع بين لفظين فى طرفى جملتين نحو لا هن
حل لهم ولا هم يحلون لهن فقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم
ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان فى طرفى جملتين ومنها ان يقع
بين طرفى الجملة كما قلت طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابى والجنون فنون
فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لى ان الفنون جنون ومنه اى من المعنوى
الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اى بنقضه وابطاله لنكتة كقوله
اى قول زهير قف بالديار التى لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم
دل الكلام على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه
بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش
حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فتدارك
كلامه قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله فاف لهذا الدهر لا بل
لاهله ومنه اى من المعنوى التورية ويسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق لفظ له
معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهى ضربان مجردة وهى
التورية التى لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى فانه

اراد

اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شىء مما يلائم المعنى
القريب الذى هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهى التى تجامع شيئا مما يلائم
المعنى القريب المورى به عن المعنى البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو والسماء
بنيناها بايد فانه اراد بايد معناها البعيد اعنى القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى
القريب اعنى الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضل
عياض يصف ربيعا باردا او الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدى
والحمل يعنى كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت
فى برج الجدى فى اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعنى الشمس وقد
قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الرشا حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدى
والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا صدق الجد افترى
العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس
وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية
عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود يد الله
مغلولة اى هو بخيل بل يداه مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط
والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة
اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله

من غير ذهاب بالايدي الى الجهة حقيقة او مجازا بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة
من الكلام من غير تمحل للمفردات حقيقة او مجازا او قد شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة
والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز
انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصد الى
نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والانتكال
من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف في جعل الايتين مثالين للتورية على ما اشتهر
بين اهل الظاهر من المفسرين ومنه اي من المعنوي الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له
معنيان احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بضميره اي بضمير الراجع الى ذلك اللفظ
معناه الاخر او يراد باحد ضميريه اي ضميري ذلك اللفظ احدهما اي احد المعنيين ثم يراد
بالاخر اي بالضمير الاخر معناه الاخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه
وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت
والثاني كقوله اي قول البحتري فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانح
وضلوع اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه
المكان وبالاخر وهو المنصوب في شبوه النار اي اوقدوا بين جوانحي نار الغضا
يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه اي من المعنوي اللف والنشر وهو ذكر
متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد من غير تعيين
ثقة بان السامع يرده اليه اي يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول

وهو ان يكون

وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف
بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته
جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على
التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على
الترتيب واما على غير ترتيبه اي ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من
النشر للاخر من اللف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب
كقوله اي قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا
فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به الكفل
في العظم والاستدارة او لا يكون كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس
واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال
نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى
فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور
اجمالا هو الفريقان وذلك ان تجعله قول الفريقين فانه قد لف بين القولين فقالوا
او قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح فلف بين القولين
فان ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب
المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا
على متعلق باحدهما ومتعلق بالاخر من غير تعيين اي قالت اليهود لن يدخل

الجنة الا من كان هودا او قالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف
بين الفريقين او بين القولين اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد
على كل فريق قوله او كل قول الى مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه
انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى
ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر
من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعد
بذكر ذلك المتعدد على الاجمال اما ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما
مفصل والاخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت
عمروا وخرجت من بلد كذا للتاديب والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من
من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على
ما هديكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف والفعل المعلل محذوف مدلول
عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون شرع
ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر
فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا
علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى
ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع اخر من اللف لطيف المسلك

لا يكاد

لا يكاد يهتدي الى تبيينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه
اشكال وهو انه جعل من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا
من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة لما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر
في تفاصيل المعللات فما ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكر من تقدير الكلام
ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس
لانه باستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لتفريع الترخيص
ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص
باعادة حرف الجر لما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد
امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها
في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر
بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني كيفية تعليم القضا
والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل
راجعا الى واحد من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة
شاملا لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة
ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال
عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا علة الامر
بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه

ومنه اي المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون
اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية
علمت يا مجاشع ابن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اي الاستغناء يقال وجد
في المال وجدا او وجدا او وجدا او جدة اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة اي داعية
صاحبها الى الفساد ومنه اي المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح
او غيره كقوله اي قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير
بدرة عين وهي عشرة آلاف درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اي من المعنوي التقسيم
وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه اللف
والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول
ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل
يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتامل فانه دقيق كقوله اي قول
المتلمس ولا يقيم على ضيم اي ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اي
لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد الا الاذلان هذا استثناء مفرغ
وقد اسند اليه الفعل لعني لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام
المحذوف عير الحي العير الحمار الوحشي والاهلي وهو المناسب هيهنا والوتد هذا
اي عير الحي على الخسف اي الذل مربوط برمته اي قطعة حبل بالية وذا اي الوتد
يشج اي يدق ويشق راسه فلا يرثي اي لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد

ثم

ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثاني الشج على التعيين فان قلت هذا
وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد
فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نسلم والتساوي
في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل ولذا يفتقر الى تنبيه ما يكون الى العير الحي وان
سلم فلو جعلت هذا اشارة الى العير الحي وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية
ما في الباب اي التعيين محتمل ومثل هذا ليس في اللف والنشر فليتامل ومنه اي من
المعنوي الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان في معنى ويفرق بين جهتي الادخال
كقوله اي قول الوطواط فوجهك كالنار في ضوءها وقلبي كالنار في حرها ادخل
قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان ادخال الوجه فيه من جهة
الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحراق ومنه اي من المعنوي الجمع مع التقسيم
وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او على العكس اي تقسيم متعدد ثم جمعه
تحت حكم فالاول كقوله اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب حتى اقام الممدوح وهو
سيف الدولة ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال على ارباضها جمع
ربض وهو ما حول المدينة خرشنة وهي من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان
جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهي معبد
النصارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قاد المقانب يعني قاد العساكر
حتى قام حول المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع في البيت السابق

شقى الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى وغير ذلك
ثم قسم في البيت وفصله فقال للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا لم يقل من نكحوا
ومن ولدوا للتوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا ولان في التعبير
عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا
من جنس ذوي العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر
والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه انفس العدو
وما فيها في كونها خالصة للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما راينا
من نسخ ديوان ابى الطيب وما وقع عليه الشرح موافقا لما اورده المصنف وقوله
الدهر معتذر بعد قوله للسبى ما نكحوا بابيات كثيرة والثاني كقوله اى التقسيم
مع الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا اى
طلبوا النفع في اشياعهم اى اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اى غريزة وخلق
تلك منهم غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق فاعلم
شرها البدع جمع بدعة وهي في الاصل الحدث في الدين بعد الاستكمال والمراد
ههنا مستحدثات الاخلاق لا ما هو كالغرائز منها قسم في البيت الاول صفة
الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في الثاني في كونها سجية حيث
قال سجية تلك منهم ومنه اى ومن المعنوي الجمع مع التفريق والتقسيم ولم
يتعرض لتفسيره لكونه مما سبق من تفسيرات الامور الثلثه كقوله يوم ياتى اى
ياتى

ياتى الله اى امره او ياتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم
نفس بما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه اى باذن الله كقوله تعالى لا يتكلمون
الا من اذن له الرحمن وهذا في موقف وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون
في موضع والماذون فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اى
من اهل الموقف شقي وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة
بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج النفس
والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اى سموات الاخرة وارضها
لا نفاد لها متعلقة للابد وهي عبارة عن التابيد ونفي الانقطاع كقول العرب ما اقام
ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا
ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ
اى غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله الا ما
شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة
بمعنى ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير وبنحوه
من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة سوى الجنة ما هو اكبر منها
واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره
صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون
في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل في وقته ما يكفيه

٢٨ صرفه عن البعض وكذا الاستثناء والثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها
وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتابيد من مبدء
معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة
عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد
جمع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان
اوقع التباين بينها بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اى الانفس
واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء
ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى آخر وقد يطلق التقسيم على امرين
آخرين احدهما ان تذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله
اى قول ابى الطيب ساطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد ثقال لشدة
وطاءتهم على الاعداء وثباتهم على اللقا اذا لاقوا اى حاربوا الاعداء خفاف مسرعين الى
الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ودفاع ملم كثير اذا شدوا لان واحدا منهم يقوم
مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو
ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء
الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون
له ولد او لا يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى في
جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يفعل
ما يشاء

ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاؤه الانسان
اهم لكنه لجبر تاخير المذكور عرفهم لان في التعريف تنويها بالذكر فكانه قال ويهب
لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما من التقديم فقدم
الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى اخر ومنه
اى ومن المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر مثله فيها اى مماثل لذلك
الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اى لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة
في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح
ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة وهو اى التجريد اقسام منها ان يكون بمن
التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم
لامره اى بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اى مع ذلك الحد ان يستخلص منه
اى من فلان صديق اخر مثله فيها اى في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية
الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سالت فلانا لتسالن به البحر بالغ في اتصافه
بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء
التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه
اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى
ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لفوات المبالغة في تقدير
حصل لي من حصول صديق فليتامل ومنها ما يكون بدخول الباء المعية والمصاحبة

في المنتزع نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة
يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح المنظر لما اصابها من شدائد الحرب
تعدو اي تسرع بي الى صارخ الوغى اي مستغيث في الحرب وهو الحرب بمستلئم اي لابس
لامة وهي الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق هو الفحل المكرم عند اهله
المرجل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس
درع لكمال استعداده للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا
آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع عنه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد
اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم
لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط
حرف نحو قوله اي قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي اي
تجمع الغنائم الجملة صفة غزوة وروي نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن او
يموت منصوب بان مقدرة كما تقول الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكانه
انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى
انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره او يموت
مني كريم فيكون من القسم الاول اعني ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة
لهذا التقدير لحصول التقرير بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان
في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه

ورد

ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها
مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول الليل والنصح والتشجيع في قوله اقول لها اذا جشأت
وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو قوله يا خير من
يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اي يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع من
الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف
البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد
خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من
التجريد في شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي
التجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما براسه ويكون داخلا في قوله ومنها
مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد ان ينتزع فيها من نفسه شخصا اخر مثله في
الصفة التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اي قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها
ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه
شخصا اخر مثله في فقد الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب
مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه اي ومن المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة
لا يكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام
ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد به قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه
ان كيسا وان حمقا فان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من

زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير
الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات
الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة
اعني الجفنات والاسياف وذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال
يقطرن دون يسلن او يفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها
مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار الى تقسيم المبالغة مطلقا لتعيين
المقبولة من المردودة ولهذا لم يقل وهي بل قال والمبالغة مطلقا ان يدعى
لوصف بلوغه في الشدة والضعف حدا مفعول لبلوغه مستحيلا او مستبعدا
وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة او الضعف
وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق
والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرئ القيس
يصف فرسا له بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى عداء في الصحاح العداء
بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الاخر وطلق واحد بين
ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منه دراكا اي
متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اي انه لم يعرق فلم يغسل
ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا
ممكن عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا

ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة
والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اي التبليغ والاغراق مقبولان
والا اي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا
فغلو كقوله اي قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه الضمير للشان لتخافك
النطف التي لم تخلق ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع
عقلا وعادة والمقبول منه اي من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه
الى الصحة نحو لفظة يكاد في يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومثله بيت السقط
شجا ركبا وافراسا وابلا وزاد فكاد ان يشجو الرحالا ومنها ما تضمن نوعا حسنا من
التخييل كقوله اي قول ابي الطيب عقدت سنابكها عليها الضميران للجياد اي
عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤوسها عثيرا اي غبارا لو تبتغي تلك الجياد
عنقا وهو نوع من السير غلبة اي على ذلك العثير لامكنا اي امكن العنق ادعى
ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤوسها متراكما متكاثفا
بحيث صار ارضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه
تخييل حسن وقد اجتمعا اي ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل
في قوله اي قول القاضي الارجاني يصف طول الليل يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت
باهدابهن اجفاني اي يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها
وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم

انطباقهما والتقائهما وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ تخييل
ممايقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان
عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوى المذهب الكلامى وهو ايراد
حجة المطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة
للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض
باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد
الآلهة وفى التمثيل بالاية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ليس
فى القران وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية
القطعية التى لا تحتمل النقيض بوجه ما والاية ليست كذلك لان تعدد الآلهة
ليست قطعى الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اى قول النابغة
من قصيدة يعتذر بها الى النعمان المنذر وقد كان مدح الجفنة بالشام فتنكر
النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة هى ما يريب الانسان ويقلقه
وارابه بما الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اى هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى
الاحلاف لئن كنت قد بلغت عنى جناية لمبلغك الواشى اغش من غش اذ لخان
واكذب واللازم فلئن كنت موطئة للقسم وفى لمبلغك جواب القسم ولكننى كنت
امرأ لى جانب من الارض فيه اى فى ذلك الجانب واراد به الشام مسترادٌ اى موضع
يتردد فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلام وارتاده ومذهب ملوك اى فى
ذلك

ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب كفعلك
كقولك اى يعملون لى حكما فى اموالهم ومقربا عندهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل
انت فى قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا
يعنى لا تلومنى ولا تعاتبنى على مدح الجفنة وقد احسنوا الى كما لا تلوم قوما مدحوك
وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا تعد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن
الى وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى
صورة قياس استثنائى بان يقال لو كان مدحى لآل الجفنة ذنبا لكان مدح
ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة
القياس الاقترانى قوله تعالى وهو الذى يبدئ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اى
الاعادة ادون واسهل عليه من البدء وكلما هو اهون فهو ادخل فى الامكان وقوله
تعالى حكاية فلما افل قال لا احب الافلين اى القمر افل وربى ليس بافل فالقمر
ليس بربى ومنه اى من المعنوى حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة
مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة
ولا يكون موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف
علة له فى الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول
قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا
الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه جمع

ان ارباب المعقول يطلقون الاعتباري على مقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب
ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة
التي ادعى لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها
والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة
كقوله اي قول ابي الطيب لم يحك اي لم يشابه نائلك اي عطائك السحاب وانما
حمت به اي صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء
اي فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة
له لا يظهر لها علة في العادة وقد علله بانه عرق حماها من الحادثة بسبب عطاء
الممدوح او يظهر لها اي لتلك الصفة في العادة علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت
علتها هي المذكورة لكان المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل كقوله
اي قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف ما ترجو الذباب فان
قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم انما يكون في العادة لدفع مضرتهم حتى
يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه
ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب
غدت الذباب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه
بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اي تناهى في الشجاعة
حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذباب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذباب

ان يتناولوا

ان يتناولوا من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف في
القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط
ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم
واستيصالهم والثانية اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها اما ممكنة كقوله
اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك اي حذاري اياك
انساني اي انسان عيني من الغرق فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما
خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشي وان كانت ممكنة
عقبه اي عقب الشاعر استحسان اساءة الواشي بان حذاره اي حذار الشاعر
منه اي من الواشي نجى انسانه اي انسان عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث
ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف على اما ممكنة كقوله هذا البيت للمصنف
وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه لو لم تكن نية الجوزاء خدمته
لما رايت عليها عقد منتطق من انتطق اي شد النطاق وحول الجوزاء كواكب
يقال لها نطاق الجوزاء خدمت الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره
المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء
لامتناع الشرط ان تكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليها او رؤية
عقد النطاق عليها اعني الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد
تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك

نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء
وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطاء مرتين لان حديث نطاق
الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بالنطاق
المنطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون
لو في البيت مثلها في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعني لا استدلال بانتفاء
الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نية
خدمة الممدوح اى دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليلا على ان انتفاء تعدد الآلهة
والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين
الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخيرين لعدم العلم
بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب
الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب
الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من ان يدعى الوصف علة مبناها
انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به اى بحسن التعليل ما بنى على الشك وكونه
مبنيا على الشك لم يحصل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرار والشك ينافيه كقوله
اى قول ابي تمام كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيبن
تحتها حبيبا فما ترقا اراد ترقأ بالهمزة فخففها اى ما يسكن لهن مدامع والضمير في
تحتها للربى في البيت الذي قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا بينها الى المزن حتى

جادها

جادها وهو هامع يعني ساقت الريح المزن اليها مجادها من الجود وهو المطر العظيم
القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت
حبيبا تحت تلك الربى فهي تبكي عليها وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب
طللان طال عليهما الامد درسا فلا علم ولا نضد لبسا البلى فكانما وجدا بعد
الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيب
نفسه ولا ادري ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصد به الملائمة
لمطلع القصيدة وهو قوله الا ان صدري من عزائي بلاقع عشية شاقتني الديار
البلاقع وفي بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر على
هذا فالضمير في تحتها للديار البلاقع فكان نفس ابي تمام هو الحبيب الذي
فقدته السحاب في تلك الديار ومنه اى من المعنوى التفريع وهو ان يثبت لمتعلق
امر حكم بعد اثباته اى اثبات ذلك الحكم لمتعلق له اخر على وجه يشعر بالتفريع
والتعقيب احترازا عن قولنا غلام زيد راكب وابوه راحل كقوله اى قول الكميت
قصيدة يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم يشفى
من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب
وهو الكلب الذي كلب باكل لحوم الناس فياخذه من ذلك شبه جنون لا يعض
انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول
الراجحة وملوك واشراف وفي طريقته قول الحماسي بناة مكارم واساة كلم

وما اكدم من الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم
بشفاء دمائهم دماء الكلب ومنه اى من المعنوى تاكيد المدح بما يشبه به الذم
النظر فى هذا التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك فى غير المدح والذم ويكون
من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف يعنى
ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة
فى تحريمه وليسم تاكيد الشئ بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من
صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح لذلك الشئ بتقدير دخولها فيها اى دخول
صفة المدح فى صفة الذم كقوله اى قول النابغة الذبيانى ولا عيب فيهم غير ان
سيوفهم بهن فلول اى كسور فى حدها واو الواحد فل من قراع الكتائب اى من
مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح وان
سيوفهم ذوات فلول اى ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه اى من العيب
على تقدير كونه منه اى كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود
وتصريح به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وهو اى هذا التقدير اى كون
الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اى اثبات الشئ من العيب
فى المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل فالتاكيد فيه
اى تاكيد المدح ونفى صفة الذم فى هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشئ ببينة
لانك قد علقت نقيض المطلوب وهو اثبات شئ من العيب بالمحال والمعلق بالمحال

محال فعدم العيب ثابت ومن جهة ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال ،
اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء لكون
ذكر المستثنى لغو الولا اخراجه عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز
على ما تقرر فى اصول الفقه واذا كان الاصل فى الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر
ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شئ وهو المستثنى عما قبلها اى ما قبل الاداة
يعنى المستثنى منه يعنى يوقع فى وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج ا
شيئا من افراد ما نفاه من النفى ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شئ من العيب يقال ،
توهمت الشئ اى ظننته واوهمته غيرى فاذا وليها اى الاداة صفة مدح وتحول
الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار
بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه
من نوع خلابة وتلخيص للمطلوب والضرب الثانى من تاكيد المدح بما يشبه الذم
ان يثبت لشئ صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء اى يذكر عقيب اثبات صفة
المدح لذلك اداة استثناء يليها صفة مدح اخرى له اى لذلك الشئ نحو انا افصح
العرب بيد انى من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء فيه اى فى هذا الضرب
ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء فى الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل
فى المستثنى منه وهذا لا ينافى قوله ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتامل .
لكنه اى الاستثناء المنقطع فى هذا الضرب لم يقدر متصلا كما فى الضرب الاول بل

بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن
تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد
التاكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل
في مطلق الاستثناء هو الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما
قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التاكيد
ولا يتاتى فيه التاكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق
بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اي ولكون التاكيد في هذا الضرب
من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لافادة التاكيد من الوجهين واما قوله
تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر
السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا
يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها اخر وهو ان يجعل
الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلام واهل الجنة اغنياء
عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فايدة الاكرام
فكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله تعالى لا يسمعون فيها
لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربي تاكيد المدح بما يشبه
الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قوله
سلاما وان امكن حمله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التاثيم وهو النسبة

الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر مستعددين ثم تاتي بالاستثناء المتصل من الاول
مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امرءة الا زيد اذ قصدت ذلك كان الواجب ان توخر
ذكر الرجل ومنه اي من تاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب اخر وهو ان يوتى بالاستثناء
مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح نحو وما تنقم
منا الا ان امنا بايات ربنا اي ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان
بايات الله يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب
هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى
النفي وهو كالضرب الاول في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك الدال عليه لفظ
لكن في هذا الباب اي باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما
في قوله اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد السجستاني هو
البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالاول استثناء ان مثل
بيد اني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التاكيد ما يفيده هذا الضرب
من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن ومنه اي من المعنوي تاكيد
الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية عن
الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك
فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت لشيء صفة
ذم وتعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه

جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما
على قياس ما مر ويأتي منه اي من الضرب الاخر اعني الاستثناء المفرغ نحو لا يحسن منك الا جهلك
والاستدراك منه بمنزلة الاستثناء نحو هو جاهل لكنه فاسق ومنه اي من المعنوي
الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء اخر كقوله اي قول ابي الطيب نهبت
من الاعمار ما لو حويته اي جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة
اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا
لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشيء
لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي وفيه اي في البيت وجهان اخران من المدح
احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا مما ينبئ عن علو الهمة والثاني انه لم يكن
ظالما في قتلهم اي في قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك
لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل
الدنيا سرور بخلوده ومنه اي من المعنوي الادماج يقال ادمج الشيء في الثوب اذا لفه
فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى آخر منصوب مفعولا
ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثاني يجب ان لا يكون مصرحا
به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فمن قال في قول الشاعر ابى دهرنا اسعافنا
في نفوسنا فيمن نحب ونكرم فقلت له نعماك فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم المقدم
انه ادمج شكوى الزمان في التهنئة فقد سها لان الشكاية مصرحة بها فكيف يكون

مدمجة

مدمجة ولو جعل التهنئة مدمجة لكان اقرب فهو اعم من الاستتباع لشموله
المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اي ابي الطيب اقلب فيه اجفاني
كاني اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعني
لكثرة تقليبي لاجفاني في ذلك الليل كاني اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى اخر اراد به
الجنس اعم من ان يكون واحدا كما في بيت ابي الطيب او اكثر كما في قول ابن نباتة ولا بد
لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده فانه ادمج في الغزل الفخر بكونه
حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن
الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها
على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشان وقد نبه بذلك على انه لم يعزم على
مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مريد الوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي للحلم
عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودايع تستعاد
اخر الامر ومنه اي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا
لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور يسمى عمرا خاط لي عمرو قبا ليت عينيه
سواء فانه يحتمل تمني ان يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمني خبر وبالعكس
فيكون ذما قال السكاكي ومنه اي من التوجيه متشابهات القران باعتبار وهو
احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار اخر وهو انه يجب في التوجيه استواء
الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد ولهذا قال السكاكي

اكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام ومنه اي من المعنوي الهزل الذي
يراد به الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه
اي من المعنوي تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة
وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول الخارجية
ايا شجر الخابور وهو من نواحي ديار بكر مالك مورقا من اورق الشجر صار ذا ورق كانك
لم تجزع على ابن طريف فهي تعلم ان الشجرة لم تجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت
لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل
في مقام الشك في الحكم والمبالغة اي كالمبالغة في المدح كقوله اي قول البحتري المع برق
سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي اي الظاهر بالغ في مدح ابتسامتها
حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة في الذم في قوله اي قول
زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة على ان القوم
للرجال خاصة والتدله اي وكالتحير والتدهش في الحب في قوله اي قول الحسين بن
عبد الله بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر في اضافة ليلى
الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم
والمنازل والاستفهام عنها كقوله امنزلتي سلمى سلام عليكما هل الازمن اللاتي
مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ثلاث الاثافي والديار البلاقع
وقوله يا ربع اين احبابي وكيف هم سلام عليهم اينما كانوا وكالتحقير في قوله تعالى

حكاية

حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد
يعنون محمدا عليه السلام كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر
من الشمس وكالتعريض في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وغير
ذلك من الاعتبارات ومنه اي من المعنوي القول بالموجب وهو ضربان احدهما
ان يقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء حكم فتثبتها
لغيره اي فتثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوته له
او نفيه عنه اي من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك
الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله
وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية
عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في
الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت
ذلك الحكم الذي هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعني الله ورسوله والمؤمنين ولا
لنفيه عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله اي حال كون
خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ بذكر متعلقه متعلق بالحمل
اي يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت اذ اتيت
مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي بلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المؤونة
وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادي والمنن والنعم

٢٩

وبعده قلت طولت قال الابل تطولت وابرمت قال الجبل ووادى اى طولت الاقامة
والاتيان وابرمت اى امللت وابرم ايضا احكم والتطول التفضل والانعام فقوله ابرمت
ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر ولخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادى
وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن فى فؤادى وقالوا قد صفت منا قلوب
فقد صدقوا ولكن عن ودادى فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب
منه لان اللفظ المحمول على معنى اخر لم يقع فى كلام الغير بل وقع فى ظنه بمعنى فحمله على
خلاف ذلك المعنى ومنه اى من المعنوى الاطراد وهو ان تاتى باسماء الممدوح او
غيره واسماء ابائه على ترتيب الولادة من غير تكلف فى السبك وبسمى اطرادا لان تلك
الاسماء فى تحدرها كالماء الجارى وسهولة انسجامه كقوله ان تقتلوك فقد ثللت
عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عروشهم اى هدم ملكهم
ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عروشهم اى ان يحجوا بقتلك
وصاروا يفرحون به فقد اثرت فى عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم
عتيبة ابن الحارث ومنه قوله الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن
ابراهيم هذا تمام الكلام فى الضرب المعنوى واما الضرب اللفظى من الوجوه المحسنة
للكلام فالمذكور منه فى الكتاب سبعة فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما
فى اللفظ اى فى التلفظ فيخرج التشابه فى المعنى نحو اسد وسبع او فى مجرد عدد الحروف
نحو ضرب وعلم او فى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه فى اللفظ كثيرة تبتنى تفصيلها

والجناس

والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اى اللفظان فى انواع الحروف
فكل من الالف والباء والتاء الى الاخر نوع اخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو
يفرح ويمرح وفى اعدادها وبه يخرج الساق والمساق وفى هيئتها وبه يخرج نحو البرد
والبرد بفتح احدهما وضم الاخر فان هيئة الكلمة هو كيفية يحصل لها باعتبار
حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبنى
للفاعل وضرب المبنى للمفعول وفى ترتيبها اى تقديم بعض الحروف على بعض وتاخيره
عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ويجد المحسن فى هذا القسم اعنى التام حسن الافادة
مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اى اللفظان المتفقان فى جميع ما ذكر
من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين يسمى مماثلا لان التماثل
هو الاتحاد فى الاتحاد فى النوع ثم الاسمان اما متفقان فى الافراد او الجمعية بان
يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اى القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة
من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الاجال اجال والهوى للمرء قتال
الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل والمراد به منتهى
الاعمار واما مختلفان نحو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد والثانى جمع
نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اى اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين
اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمى مستوفيا فالاول كقوله اى قول ابى تمام
ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيى الكرم ويجدده

وايضا تقسيم اخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اى لفظى التجنيس التام مركبا والاخر
مفردا سمى جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اى لفظا
التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد فى الخط خص هذا النوع من جناس التركيب
باسم المتشابه لاتفاق لفظيه فى الخط ايضا كقوله اى قول ابى الفتح البستى اذا ملك
لم يكن ذا هبة اى صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة وكقول ابى العلاء مطايا
مطايا وجدكن منازل منازلهن الى عنى بمقلع فمطاعمنا ملحن ويا حرف نداء
ومطايا منادى والا اى وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والاخر مركب
خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين فى الخط كقوله
اى قول ابو الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذى ضر مدير الجام لو جاملنا
اى عاملنا بالجميل فان قلت يدخل فى قوله والاخص باسم المفروق ما يكون اللفظ
المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريرى ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه
بدمع يضاهى الوبل حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعه تلقاه ومطعم
صابه فالثانى مركب من صابه والميم فى مطعم والصاب عصارة شجرة مرة والمصاب
الاول اى الفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين فى الخط فهل يسمى
مفروقا قلت لا اذ يجب فى المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة
بل من كلمتين والتقسيم اى المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس
مرفوعا والا فهو اما متشابه او مفروق صرح بذلك فى الايضاح فهى عبارة الكتاب

تسامح

تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها وهيئتها
وترتيبها وان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك
اما ان يكون بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او فى هيئتها او فى ترتيبها فيهما لا
لو اختلفا فى اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع والعدد مثلا
او فى الهيئة او العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما
فلهذا حصر المذكور فى الاقسام الاربعة فقال وان اختلفا وهو عطف على الجملة
الاسمية اعنى قوله والتام منه ان يتفقا او على مقدر اى هذا ان اتفقا فيما ذكر
وان اختلفا اى لفظا المتجانسين فى هيئة الحروف فقط اى ان اتفقا فى النوع والعدد
والترتيب سمى التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر
والاختلاف قد يكون فى الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد لفظ البرد بالضم
والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق ونحوه اى نحو قولهم جبة
البرد جنة البرد فى كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم
الجاهل اما مفرط او مفرط لان الراء من المفرط وان كانت مشددة والمشدد حرفان
وهذا يقتضى ان يكون مفرط ومفرط مختلفين فى عدد الحروف لكن لما كان الحرف
المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا وكانه
فى الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله والحرف
المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف فعلى هذا الراء فى مفرط حرف مكسور

كالرا من مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفا من الاول ساكن
ومن الثاني متحرك وهذا نوع اخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك
الشرك وقد يكون الاختلاف في الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك فان
الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والرا من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن
وان اختلفا في اعدادها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان
يكون حروف احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا حذفنا الزايد اتفقا في النوع والهيئة
والترتيب سمي الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الاخر وهو ستة اقسام
لان الزايد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط او في
الاخر واليه اشار بقوله وذلك الاختلاف اما بحرف واحد في الاول مثل
والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدي جهدي
او في الاخر كقوله اي قول ابي تمام يمدون من ايدي عواص عواصم تصول
باسياف قواض قواضب من في من ايدي صفة محذوف اي يمدون سواعد من
ايدي او زايدة على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قولهم هز من عطفه
وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه
بالسيف وعاصم من عصمه حفظه وحماه وقواض من قضى عليه حكم وقواضب
من قضبه قطعه اي يمدون للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعدا حاميات
للاولياء صايلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة وربما يسمى هذا
القسم الذي

القسم الذي يكون زيادة الحرف في الاخر مطرفا ووجه حسنه انه يوهم
قبل ورود اخر الكلمة كالميم من عواصم انها هي الكلمة التي مضت وانما اتى بها تاكيدا
للاولى حتى اذا تمكن اخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم
وحصل لك فايدة بعد الياس منها واما باكثر من حرف واحد وهو عطف على قوله
اما بحرف ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة في الاخر كقولها اي قول الخنسا
ان البكاء هو الشفاء من الجوى اي حرقة القلب بين الجوانح وربما يسمى هذا الذي
يكون زيادته اكثر من حرف مذيلا وان اختلفا في انواعها اي ان اختلف لفظا المتجانسين
في انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما
التشابه فيخرج عن التجانس كلفظي نصر ونكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي ضرب وسلب
ثم الحرفان اللذان وقع بينهما الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج سمي هذا
الجناس مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول نحو بيني وبين
كني ليل دامس وطريق طامس او في الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او
في الاخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين الدال والطا وما بين الها والهمزة
وما بين اللام والرا من تقارب المخرج والا اي وان لم يكن الحرفان متقاربين سمي
لاحقا وهو ايضا في الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمزة الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما
في الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبنا فعلة يدل على الاعتياد ولا يقال ضحكة ولعنة
الا للمكثر المتعود او في الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم

تمرجون الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان

فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويين نظرا اوفى الاخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن

وان اختلفا فى ترتيبها اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا

فى النوع والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو موخر فى اللفظ الاخر

سمى هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى اولا

من الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمى قلب الكل والا سمى قلب البعض

واليهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه وحتف لاعدائه قال الاحنف حسامك

فيه للاحباب فتح ورمحك منه للاعداء حتف ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا

وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما اى احد المتجانسين تجنيس قلب

فى اول البيت والمتجانس الاخر فى اخره يسمى تجنيس القلب حينئذ مقلوبا مجنحا لان

اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى من كفه فى كل حال واذا ولى

احد المتجانسين سواء كان جناس القلب او غيره ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر

المتجانس الاخر سمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبا بنبا

يقين ونحو قولهم من طلب شيا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم

سم ومثله عواصم عواصم وقواضب قواضب وكقوله حسامه للاولياء وللاعداء فتح وحتف

وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين فى الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى والذى

يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام عليكم بالابكار

فانهن

فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش

فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا وقد يعد فى النوع ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف

وانفصالها كقوله فى سعود حتى يعود وفى المستنصر بقحبة المسترى يضربه حية

وقيل للفاضل استفصح ثقة ايش تصحيفه فقال ابت بتصحيفه ويلحق بالجناس شيئان

احدهما ان تجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين فى الحروف الاصول مرتبة

والاتفاق فى اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم

والثانى ان تجمعهما اى اللفظين المشابهة وهى ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق

وذلك بان يوجد فى كل من اللفظين جميع ما يوجد فى الاخر من الحروف او اكثرها لكن لا يرجعان

الى اصل واحد كما فى الاشتقاق نحو قال انى لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين

من القلى ونحو قوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد

بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف

الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم

ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر

التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهارون اذا ما قلنا

ومنها اى من اللفظى رد العجز على الصدر وهو فى النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين اعنى

المتفقين فى اللفظ والمعنى او المتجانسين اى المتشابهين فى اللفظ دون المعنى او

الملحقين بهما اى بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق

اوشبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت معناه واللفظ الآخر في آخرها او آخر
الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله
احق ان تخشاه والثاني ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من
السؤال والثاني من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو واستغفروا ربكم
انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين وهو في
النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما اشتقاق
اوشبه اشتقاق في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره
او صدر المصراع الثاني واعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر
في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورأى المصنف
تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا
بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع
الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران
او متجانسان او ملحقان بهما فيصير اثنى عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار
ان الملحقين قسمان لانهما اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق يصير الاقسام
ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبه الاشتقاق
الا مثالا واحدا لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق
فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد

اللفظين

اللفظين في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم
يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع
الاول مثل قوله اي قول الصمة بن عبد الله القشيري تمتع من شميم عرار نجد فما
بعد العشية من عرار هي وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار نصب
على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مفعول اقول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوي
بنا بين المنيفة فالضمار يعني لجاري ورفيقي واباته قصتنا والرواحل تسرع بين هذين
الموضعين واقول في اثناء ذلك متلهفا استمتع لشميم عرار نجد فانا نعدمه
اذا امسينا لخروجنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع
الاول مثل قوله اي قول ابي تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب وهي الجارية
حين يبدو ثديها للنهود مغرما مولعا فما زلت بالبيض اي بالسيوف القواضب
القواطع مغرما وما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وان لم يكن
الا معرج ساعة قليلا فاني نافع لي قليلها وقبله الما على الدار التي لو وجدتها بها
اهلها ما كان وحشا مقيلها الالمام النزول القليل والتعريج على الشيء الاقامة عليه
والنصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام او قليلا صفة مؤكدة لان القلة
يفهم من اضافة التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد الا تعريجا قليلا من ساعة فيكون
الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع او هو مبتدأ ونافع خبره مقدم عليه والجملة في محل
الرفع خبر ان والضمير في قليلها للساعة او قليل التعريج ساعة فان قليلها ينفعني

ويشفي غليل وجدي واما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في آخر
البيت والآخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول الارجاني دعاني اي تركاني من ملا
كما سفاها من الخفة وقلة العقل فداعي الشوق قبلكما دعاني من الدعاء وما يكون التجانس
الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الثعالبي واذا البلابل جمع بلبل وهو
الطاير المعروف لحسن الالحان افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن
باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهي ابريق يكون فيها الخمر والاحتساء الشرب فالمقصود
بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو من قبيل
هذا الباب على مذهب السكاكي دون المصنف وما يكون التجانس الآخر في آخر المصراع
الاول مثل قوله اي قول الحريري فمشغوف بآيات المثاني اي القرآن قال الجوهري
المثاني من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب المثاني لانها تثنى
في كل صلوة ويسمى جميع القرآن مثاني لاقتران آية الرحمة باية العذاب ومفتون
برنات المثاني اي بنغمات اوتار المزامير التي ضم طاق منها الى طاق الواحد منها
مثنى مفعل من الثني وما يكون التجانس الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي
قول القاضي الارجاني املتهم ثم تاملتهم فلاح اي ظهر لي ان ليس فيهم فلاح
اي فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين بالتجانس فما يكون احدهما
في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول البحتري ضرايب ابدعتها
في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرايب جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية

التي ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل في ضرب القداح
فيهما اي ترجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في حشو المصراع
الاول مثل قوله اي قول امرئ القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء
سواه بخزان اي اذا لم يخزن لسانه على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه
فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه عما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق
وقوله اي قول ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب من الماء يهجر
للافراط في الخصر يعني ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي فهذا ايضا مثال لما وقع احد
الملحقين في آخر البيت والآخر في حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثاني من الملحق
اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله
فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اطنين اجنحة الذباب يضير فضائر ويضير
مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي قول
ابي تمام في مرثية محمد بن نهشل حين استشهد ثوى في الثرى من كان يحيى به الورى
ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب اي السيوف القواطع
في الوغى بواتر اي قواطع بحسن استعماله اياها فهي الآن من بعده بتر جمع ابتر اي
لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر
والبتر واما الامثلة الثلثة التي اهملها المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين
اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق في آخر البيت والملحق الآخر في صدر المصراع الاول

قول الحريري ولاح يلحى الى جرى العنان الى ماى فحقاله من لاح لاح فالاول الماضى
يلوح والآخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الآخر فى آخر المصراع الاول
قوله ومضطلع بتلخيص المعانى ومطلع الى تلخيص معانى فالاول من عنى يعنى والثانى
من عنى يعنو ومثال ما وقع الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر لعمرى لقد
كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الآن مثواه فى الثرى فالثراء واوى من الثروة والثرى
ومنه اى للفظ السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار
كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجىء وقد يطلق على توافقهما
والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد
فى الآخر وهو معنى قول السكاكى هو اى السجع فى النثر كالقافية فى الشعر وفيه بحث
لان القافية هو لفظ فى آخر البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير
ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات
على حرف واحد وانما اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال انها فى النثر كالقوافى فى الشعر
الالفاظ المتواطاء عليها فى اواخر الفقر وهى التى يقال لها الفواصل ولذا ذكرها
بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف فقوله
وهو معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما
ان القوافى هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الابيات كذلك الاسجاع هى الالفاظ
المتوافقة فى اواخر الفقر فكما ان التقفية ثمة توافقها فكذلك السجع بمعنى

المصدر

المصدر ههنا توافقها وهو اى السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفا اى الفاصلتان
فى الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان
وزنا والا اى وان لم يختلفا الفاصلتان فى الوزن فان كان ما فى احدى القرينتين
من الالفاظ او كان اكثره اى اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله اى يقابل ما فى احدى
القرينتين من القرينة الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على حرف الآخر فترصيع
نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما فى القرينة
الثانية يوافق ما يقابله من الاولى فى الوزن والتقفية واما لفظة فهو فلا يقابلها
شئ من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع الآذان لكان اكثر ما فى الثانية موافقا لما يقابله
من الاولى والا فمتواز اى وان لم يكن ما فى احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من
الاخرى فهو السجع المتوازى وذلك بان يكون ما فى احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من
الاخرى مختلفين فى الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة
او فى الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او فى التقفية فقط كقولنا
حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى
القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير
السجع يحتاج الى اربع شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا
للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالة على معنى آخر والا لكان تطويلا
كقول الصابى لا يدركه العين بالحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه

العصور بمرورها ولا تغيره الدهور بكرورها والصلوة على من لم يبق للكفر اثرا الا طمسه
ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر
وعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قراينه نحو في سدر مخضود وطلح منضود
وظل ممدود ثم اي بعد ان لا تتساوى قراينه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو
والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او القرينة الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم
صلوه ولا يحسن ان يؤتى بقرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام
الاول ان يكون الفاصلتان متساويين كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر
والثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طولا يخرجه عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله
تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا فان الاول ثمان لفظات والثاني تسع ولد في القران غير نظير يستثنى
منه ما كان على ثلث فقر فان الاولين يحسبان في عدة واحدة ثم تاتي الثالثة بحيث تزيد
عليهما طولا ويجوز ان يجيء متساوية لهما كقوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين
في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل منها من لفظتين ولو جعلت
الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الاخير اقصر من الاول
وهو عندي عيب فاحش لان السجع قد استوفى غايته في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا
يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها انتهى السجع اما قصير
واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا

لان المعنى

لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان
من لفظتين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه
ما يقرب من القصير بان يكون تاليفه من احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة
لفظة كقوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية
ثلث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل القراين لان الغرض
من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم
ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات
مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي ولا واف بالغرض اعني تزاوج
الفواصل واذا رايتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها لاجل الازدواج فيقولون آتيك
بالغدايا والعشايا اي بالغدوات وهنأني الطعام ومرأني اي امرأني واخذه ما قدم وما
حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم
في ذلك قيل ولا يقال في القرآن اسجاع لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوها بل يقال
فواصل وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها
وقيل والسجع غير مختص بالنثر بل يجري في النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابي تمام
تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض به ثمدي هو الماء القليل واصله في
الماء واورى به زندي اي ذا وري وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اوري
بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط

وتصحيف والضمير فى به يعود الى نصر المذكور فى البيت السابق وهو قوله سالحر نصرلما
حيث وانى لاعلم ان قد جل نصر من الحمد ومن السجع على هذا القول يعنى القول بعدم اختصاصه صح
بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها اى للسجعة
التى فى الشطر الاخر وقوله سجعة ينبغى ان ينتصب على المصدر اى يجعل كل واحد من شطرى
البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التى فى الشطر الاخر لا على انه المفعول الثانى لان الشطر
ليس بسجعة ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة تسمية الكل باسم جزئه فقول الجزرى
لما اتقصدت غارب الاعتراب وانأتنى المزن بعهد الاتراب سجعة وقوله طوحت بى طوائح
الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح
عمورية تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب فى الله اى راغب فيما يقربه من رضوانه
مرتقب اى منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثانى
على الباء وقوله تدبير مبتدا خبره فى البيت الثالث بعده وهو قوله لم يرم قوما ولم
ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على القول بجريانه فى النظم ما
يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو اخر المصراع
الاول من البيت والضرب اخر المصراع الثانى منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى
سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه فى فهم معناه ويسمى التصريع
الكامل كقول امرء القيس افاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت صرمى
فاجملى الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثانى فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله

ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة
ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الاخر كقول ابن الحجاج البغدادى
من شروط الصبوح فى المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى
الاول الا بالثانى ويسمى التصريع الناقص كقول ابى الطيب مغانى الشعب طيبا فى المغانى
بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة فى المصراعين ويسمى
التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى فى المصراعين كقول عبيد بن
الابرص فكل ذى غيبة يؤب وغائب الموت لا يؤب وهذا انزل درجة واما مختلفة
المعنى لكونه مجازا كقول ابى تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض
مرتعا السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة ياتى ذكرها فى اول الثانى ويسمى
التعليق كقول امرء القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلى بصبح وما الاصباح منك
بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع فى البيت
مخالفا لقافية ويسمى التصريع المشطور كقول ابى نواس اقللى قد ندمت على الذنوب
وبالاقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه ولا يخفى
ان السابعة خارجة عما نحن فيه ومنه اى من اللفظى الموازنة وهى تساوى الفاصلتين صح
اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او المصراعين فى الوزن دون التقفية نحو ونمارق
مصفوفة وزرابى مبثوثة فان لفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان فى الوزن لا فى
التقفية لان الاولى على الفاء والثانى على الثاء اذ لا عبرة بتاء التانيث على ما بين فى علم

الموافي ومثل قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول
والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا تتساوى الفاصلتان في التقفية
البتة وحينئذ يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه لا يشترط فيها التساوي
في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وحينئذ يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص
من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق المماثلة بدون السجع
في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم
اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي فواصل النثر وصدر البيت
وعجزه في الوزن لا في الحرف الاخير ايضا كما في السجع فكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا
مبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن ولا يشترط في الموازنة تساويهما
في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان اي ثم اذا تساوى الفاصلتان
في الوزن دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره اي اكثر ما
في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى في الوزن سواء كان
مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة
الترصيع من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به المماثلة
مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجري في
النثر والنظم جميعا او لا يختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة
لا يختص بالنثر كما سبق الى الوهم من قوله هي تساوي الفاصلتين نحو قوله تعالى وآتيناهما

الكتاب

الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اي نحو قول ابي تمام مها
الوحش اي بقر الوحش الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء تانس بك وبحديثك مها
الوحش قنا الخط الا ان تلك القنا ذوابل والنساء نواضر لا ذبول فيهن والظاهر
ان الآية والبيت مما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه
اذ لا يتحقق تماثل الوزن في آتيناهما وكذا هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحتري فاحجم
لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد فيك مهربا ومنه اي من اللفظي القلب وهو
ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدات من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل
بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث
يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل
يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اي قول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول
وهل كل مودته تدوم واما في النثر فهما اشار اليه بقوله وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر
والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه
اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا وهو بناء البيت على قافيتين
يصح المعنى على الوقوف على كل منهما اي من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح
الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما
على اي القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات
قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت كان شعرا

مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتامل كقوله اى قول الحريري
يا خاطب الدنيا من خطب الموءة الدنية لخسيسة انها شرك الردى اى حبالة الهلاك
وقرارة الاكدار اى مقر الكدورات دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها
من دار غادرا نها لا تقتضى واسيرها لا يفتدى بجلايل الاخطار وكذا ساير الابيات
فهذه الابيات كلها من الطويل الا انها على القافية الثانية من ضرب الثانى وعلى
القافية الاولى من ضربه الثالثة والقافية عند الخليل من اخر حرف في البيت الى اول
ساكن يليه مع الحركة التى قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذى
قبل ذلك الساكن هو اول القافية والقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هو من
حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر او مجموع قوله شرك الردى والقافية الثانية
من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر او لفظ ادار منه وفيها اقوال اخر مذكورة في
علم القوافى ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو
قول الحريرى جودى على المستهتر الصب الجوى وتعطفى بوصاله وترحمى ذا المبتلى
المتفكر القلب الشجى ثم اكشفى عن حاله لا تظلمى فان قيل اذا وجد البناء على اكثر
من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت
على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط ومنه اى ومن اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال
له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا وهو ان يجئ قبل حرف الروى وهو
الحرف الذى يبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية

مثلا

مثلا سمى بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا
لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو
الحبل الذى يجمع به الاحمال او من الرى لان البيت يروى عنده فينقطع كما ان عند
الارتواء ينقطع الشرب او ما في معناه اى مثل الحرف الذى هو في معنى حرف الروى من
الفاصلة يعنى الحرف الذى وقع في فواصل الفقر موقع حرف الروى في قوافى الابيات
ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة
حال عما في معناه فقوله ما ليس بلازم فاعل يجئ والمراد ان يجئ ذلك في بيتين او اكثر
وفي فقرتين او اكثر والا ففى كل بيت يجئ قبل حرف الروى ما ليس بلازم في السجع مثلا قوله
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل فقد جاء قبل اللام ميم
مفتوح وهو ليس بلازم في السجع فقوله ما ليس بلازم في السجع معناه انه يؤتى قبل
حرف الروى من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشئ لا يلزم الاتيان
به في مذهب السجع لو جعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعين لم يحتج الى الاتيان
بذلك الشئ ويصح السجع او القافية بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغى
ان يقول ما ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروى او ما في معناه
فيجئ ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروى من الفاصلة نحو فاما اليتيم
فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والراء بمنزلة حرف الروى وقد يجئ قبلها في الفاصلتين
بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل لا تقهر ولا تنحر ولا تنظر

٣٠١ ونحو ذلك وكذا فتحة الهاء لتحقيق السجع في نحو لا تقهر ولا تنهر ولا تصعر كما ذكر في قوله
تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ويجيء
قبل حرف الروي نحو قوله سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان
هي جلت اي لم تقطع اي لم تخلط بمنة وان عظمت وفي الاساس شكرت الله ونعمته
واشكروا لي وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته فكانه اراد سأشكر لعمرو
فحذف الجار وجعل الايادي بدل الاشتمال من عمرو وفتى اي هو فتى غير محجوب الغنى
عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت يقال في الكناية عن نزول الشر والمحن
المرء زلت القدم به وزلت النعل به اي لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلايا وابتلي بالشدة
بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقته قول الآخر اذا افتقر المرء لم ير فقره
وان ايسر المرء ايسر صاحبه راى خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها لاني كنت
استرها بالتجمل فكانت اي خلتي قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاحه
لها باياديه يعني من حسن اهتمامه جعله كالداء الملازم لها حتى تلافاه بالاصلاح
فحرف الروي هو التاء وقد جيء قبلها في الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم
في مذهب السجع لتحقق السجع في نحو جلت ومدت ومست وانشقت ونحو ذلك ثم كل من
الآية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء او اللام والثاني
التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومي
لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها

وانها

وانها لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف
في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري وما اشتار العسل من
اختار الكسل فانه التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل السجع بدونها
كذلك قد التزم في اشتار واختار التاء التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك
في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروي او ما في معناه اعم من ان يكون
ذلك في حروف القافية والفاصلة او في غيرها لان جميع ما في البيت قبل حرف الروي يصدق
عليه انه قبل حرف الروي وكذا ما في معناه من الفاصلة يصدق على التاء في اشتار واختار
انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروي لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق
على ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع والتقفية
قبل حرف الروي ما لا يلزمه من مجيء بحركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل
حرف الروي او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة والا لكان المناسب
ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين
ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجري في كلمات
الفقر او الابيات غير الفواصل والقوافي واصل الحسن في ذلك يعني في الضرب اللفظي
من المحسنات ان تكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس اي لا ان تكون المعاني توابع
للالفاظ وذلك ان المعاني اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن
اللفظ والمعنى جميعا وان اتي بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان

كان كظاهر فتوه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على
نصل من خشب فينبغي ان يجتنب عما يفعله بعض المتاخرين الذين لهم شعف بايراد
شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون
الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى ولا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعاني قال
المصنف هذا ما تيسر باذن الله جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء
يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان احدهما ما يتعين اهماله ويجب ترك
التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة اي لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام
البليغ وهو ضربان احدهما ما لا يرجع في التحسين الى اللفظ دون مع ما فيه من التكلف
مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرناه فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى
بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتنتني فجننتني تجني بتجن
يفتن غب تجنّ ومثل المقطّع وهو ضد الموصل كقول الوطواط واذا درك ان زرت
دار وداد دُرّا ودَرّا ودُرّا و وُدّا ومثل الخيفاء وهي الرسالة والقصيدة التي يكون
حروف احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها
كقول الحريري الكرم ثبّت اسجيش سعودك يزين الى آخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي
التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة وغير منقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب
او الشاعر فياتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني
ما لا اثر له في التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة

بمعنى

بمعنى ثم تعلقها بعينها بمعنى اخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله
اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة فيه والندى خلقا
وقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد
ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تنسيق
الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفايدة في ذكره لكونه
داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتاخرين الايضاح وهو ان يرى في كلامه خفاء
دلالة فياتي بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى
المذكور في باب الاطناب وقد اورده في المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط مثل
ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيء مع الايجاز
وقد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني ما لا باس بذكره لاشتماله على
فايدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل
القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء
وعقدها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث وليست
خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة كالمقدمة على ما توهم بعضهم
خاتمة في السرقات الشعرية وما يتصل بها اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين
والعقد والحل والتلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء واتفاق
القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه

والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي
هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات يشترك فيه
الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على
الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك
كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له
اي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبت تلك الصفة كوصف الجواد بالتهلل عند
ورود العفاة اي السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك
الناس في معرفته اي معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيها اي في العقول والعادات
كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي فالاتفاق في هذا النوع من
وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله وهو
كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان
وجه الدلالة والا اي وان لم تشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه
مما لا ينال الا بفكر جاز ان يدعى فيه اي في هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة
بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الاخر وان الثاني
زاد عن الاول او نقص عنه وهو اي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة
على الغرض ضربان احدهما خاصي في نفسه غريب لا ينال الا بفكر والاخر عامي تصرف
فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمها

الى الغريب

الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على الابتذال او مع التصرف
فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر هذا فالاخذ
والسرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ
المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ اي ويؤخذ
المعنى وحده من غير حال كونه اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار
ضربان بان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى
وحده والضرب الاول قسمان لان الماخوذ مع المعنى ما كل اللفظ او بعضه ولما مع
تغيير اللفظ او بدونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير
تغيير لنظمه اي لكيفية الترتيب والتاليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة
محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبد الله بن الزبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس اذا
انت لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقه متوخيا المعدلة
ولم تجب له عليك مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان كان
يعقل اي وجدته هاجرا لك مبتذلا بك وبمواخاتك ان كانت به مسكة وله عقل
ومعرفة ويركب حد السيف اراد بركوب حد السيف تحمل امور تقطع تقطيع السيف
وتؤثر تاثيره او اراد الصبر على الحرب والموت من ان تضيمه اي بدلا من ان تظلمه
اذا لم يكن عن شفرة السيف اي عن ركوب حده مزحل اي مبعد يعني لا يبالي ان يركب من الامور
ما يؤثر فيه تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار او اهتضام

متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكي ان عبد الله بن الزبير دخل على
معاوية فانشد هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر
ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها
لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان
البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن الزبير فقال الم تخبرني انهما لك فقال اللفظ
له والمعنى لي وبعد فهو اخي من الرضاعة وانا احق بشعره وفي معناه اي في معنى ما لم
يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني انه ايضا مذموم
وسرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت
الطاعم الكاسي ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس
وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل اورده
طرفة في داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال العباس بن عبد المطلب وما
الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم فاورده الفرزدق
في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها
في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال في قول حسان بيض الوجوه كريمة
احسابهم شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس
الانوف من الطراز الآخر وان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اي نظم اللفظ
او اخذ بعض اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلثة اقسام لان الثاني

اما ان يكن

اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ من الاول لاختصاصه
بفضيلة لا توجد في الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى
فممدوح اي فالثاني ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس اي حاذرهم وفي الاساس
رقبه وراقبه حاذره لان الخائف يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز
بالطيبات الفاتك اللهج اي الشجاع القتال الذي له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء
المعجمة سمي بذلك لخسرانه في تجارته وفي الاساس سمي سلم الخاسر لانه باع مصحفا ورثه
واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس مات هما اي حزنا انتصب على انه مفعول
له او تمييز وفاز باللذة الجسور اي الشديد الجرأة فبيت سلم الخاسر اجود سبكا واخصر
لفظا روي عن ابي معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله
بيتي فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر خلقنا لهم
في كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن نباته باطراف القنا
في ظهورهم عيونا لها وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباته ابلغ لاختصاصه
بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم
وان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة لفوات فضيلة توجد في الاول
فهو اي الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد
في بعض غزواته هيهات لا ياتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اي بعد ان ياتي
الزمان بمثله ما بعد او بعد فيما ياتي له بمثاله ما قبله وهو السني ابا نصر نسيت

اذن يدى من حيث بنصر الفتى ونبيل هيهات لايأتى الزمان بمثله ان الزمان
بمثله لبخيل قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشكلة قال الشيخ وفى هذا البيت
تقصير لان الغرض فى هذا النحو نفى المثل وان يقال انه يعجز وانه لا يكون فاذا جعل
بسبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنعه
من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول ابى الطيب اعدى الزمان
سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثانى ماخوذ من المصراع
الثانى لابى تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا لان قول ابى الطيب ولقد يكون بلفظ
المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضى فالمراد ولقد كان فان قلت هيهنا
المضاف محذوف والفعل المضارع على معناه ان يكون الزمان بخيلا بهلاكه اى
لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء
بالشئ هو بذله للغير فالزمان اذا سخى به فقد بذله له فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح
بهلاكه او يبخل به كذا ذكره المصنف واعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده له
يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد فى تصرفه
فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده وفى اعدامه
كان ابيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصالحه
قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا لاستغنائه
عن تقدير المضاف الذى لا قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه

احد

احد ممن فسر البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم
الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاد منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال
ابن فورجه هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاءه غير موجود لا يوصف بالعدوى
وانما المراد سخا به على وكان بخيلا به على فلما اعدى سخاؤه اسعد فى بضمى اليه وهدانى
له وعلى التفاسير الثلاثة فالمصراع ماخوذ من مصراع ابى تمام لان معناه بخل الزمان
بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كما ان معنى مصراع ابى تمام بخله بمثل الممدوح
ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى
بعض الاوهام لما كان ماخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل
بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعدما ذكر معنى ابن جنى وابن فورجه ان
المصراع الثانى من قول ابى تمام هيهات البيت وان كان الثانى مثله اى مثل الاول فابعد
اى فالثانى ابعد من الذم والفضل للاول كقول ابى تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد الا
الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان اى المنية
الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها
دليل عليها الا الفراق وقول ابى الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا
الى ارواحنا سبلا الضمير فى لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لها فهو فاعل
وجدت اضيف الى المنايا وروى يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ
كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس بالارواح وكذا قول القاضى الارجانى

لم يبكني الا حديث فراقكم لما اسر به الي مودعي هو ذلك الدر الذي اودعتم في مسمعي
القيته من مدمعي وقول جار الله في مرثية استاذه وقايلة ما هذه الدرر التي تساقطها
عيناك سمطين سمطين فقلت هي الدرر التي قد حشا بها ابو مضر اذني تساقط من عيني
وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق
الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابي تمام مقيم الظن عندك والاماني
وان قلقت ركابي في البلاد ولا سافرت في الافاق الا ومن جدواك راحلتي وزادي
وقول ابي الطيب واني عنك بعد غد لغاد وقلبي عن فنائك غير غاد محبك حيث ما
اتجهت ركابي وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من
النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني وهو ان يوخذ المعنى وحده فقال
وان اخذ المعنى وحده وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمي اخذ المعنى الماما
من الم بالشيء اذا قصده واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط
الجلد عن الشاة ونحوها فاللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلد
والبسه جلدا آخر وهو ثلثة اقسام كذلك اي مثل ما سمي اغارة ونسخا ومسخا يعني
ان الثاني اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني
ابلغ من الاول كقول ابي تمام هو الضمير للشان الصنع اي الاحسان وهو مبتدا و
خبره الجملة الشرطية اعني قوله ان يعجل فخير وان يرث اي يبطئ فللريث في بعض
المواضع انفع وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيبك اي تاخر عطايك عني اسرع

السحب

السحب في المسير الجهام اي السحاب الذي لا ماء فيه فيقول العقل تاخر عطايك
عني يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما يكون
وما يكون فيه الماء يكون ثقيل المشي فبيت ابي الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة
بيان للمقصود حيث ضرب المثل للسحاب والجواد ثانيها اي ثاني الاقسام وهو ان
يكون الثاني دون الاول كقول البحتري واذا تالق اي لمع في الندي اي في المجلس الغاص
باشراف الناس كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه اي من سيفه القاطع
شبه لسانه بسيفه وقول ابي الطيب كان السنهم في النطق قد جعلت على رماحهم
في الطعن خرصانا الشجر قضبانها وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص
بالضم والكسر يعني لفرط مضاء اسنة رماحهم ونفاذها كان السنتهم عند
النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت الاسنة في النفاذ كالسنتهم
فبيت ابي الطيب دون بيت البحتري لانه قد فاته ما افاده البحتري بلفظ تالق
والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التالق والصقالة للكلام كاثبات
الاظفار للمنية ويلزم من هذا التشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية
وثالثها اي ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول كقول الاعرابي ابي زياد
ولم يكن اكثر الفتيان مالا وروي وما ان كان اكثرهم سواما السايمة والسوام
والسوايم الابل الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا في الاساس فلان رحب الباع
والذراع ورحيبهما اي سخي وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في الغنى

٣٠٧ الضمير في اوسعهم للملوك في البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون
كما يصنع ولكن معروفه اي احسانه اوسع وكقول الاخر في مرثية ابن له والصبر
يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام بعده وقد كان يدعى
لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع الظاهر من الاخذ
والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اي معنى البيت الاول ومعنى البيت
الثاني كقول جرير فلا يمنعك من ارب اي حاجة لحاهم بالضم جمع لحية سواء
ذوا العمامة والخمار اي لا يمنعك من الحاجة كون هولاء على صورة الرجال لان الرجال
منهم والنساء سواء في الضعف وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني
كلاب قبايل العرب له ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب فتعبير
جرير عن الرجل بذي العمامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه قناة وكذا التعبير
عن المرأة بذات الخمار وبمن في كفه خضاب ويجوز في تشابه المعنيين ان يكون احد
البيتين نسيبا والاخر مديحا او هجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا
قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه
من النسيب او المدح او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته ومنه اي من غير
الظاهر ان ينقل المعنى الى محل اخر كقول البحتري سلبوا اي ثيابهم واشرقت الدماء
عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثيابهم
وقول ابي الطيب يبس النجيع عليه اي على السيف وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد

لان

لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى الجرحى الى السيف
ومنه اي من غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير
اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام
الناس كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد فالاول
يختص ببعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم وروي انه لما بلغ هرون
الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت
الى التشكي له والامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قول لهرون امام الهدى
عند احتفال المجلس الجامع انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد ليس
من الله البيت فامر هرون باطلاقه وخلع على ابي نواس خلعة ومنه اي من غير الظاهر
القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة
في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب احبه الاستفهام
للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه ملامة كما يقال
اتصلي وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت
بالواو كما هو راي البعض او على تقدير المبتدا اي وانا احب واذا جعلتها للعطف
فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون لا
واحد ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا
محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب

كما في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه

احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت

قبل سيبه بسؤال فاراد ابو تمام ان الممدوح مستلذ بنغمات السائلين لما فيه

من غاية الكرم ونهاية الجواد واراد ابو الطيب انه ان سبقت نغمة من سائل

عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطي

بغير سؤال ومنه اي من غير الظاهر ان يوخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه

كقول الافوه وترى الطير على اثارنا راي عين اي عيانا ثقة حال اي واثقة على ان

للمصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذي يتضمنه قوله على اثارنا

اي كاينة على اثارنا لوثوقها واعتقادها ان ستمار اي ستطعم من لحوم من يقتلهم

من القتلى وقول ابي تمام وقد ظللت اي القي عليها الظل عقبان اعلامه ضحى

بعقبان طير في الدماء نواهل من نهل اذا روي نقيض عطش اقامت اي عقبان

الطير مع الرايات اي الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها

من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان قد صارت

مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تساير

العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقي ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء من

معنى قول الافوه راي عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام

انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله راي عين قرب الطير

من الجيش

من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية راي عين وقربها انما يكون

لاجل توقع الفريسة وهذا يوكد المعنى المقصود اعني وصفهم بالشجاعة والاقتدار

على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها

بذلك وهذا ايضا يوكد المقصود واما ابا تمام فلم يلم بشيء مما افاده قوله راي

وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام ظللت الماما بمعنى قوله راي عين

لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد

يقع ظل الطير على الراية وهو في جو السما بحيث لا ترى اصلا لكن زاد ابو تمام

عليه اي على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه

وهو تساير الطير على اثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل

وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها اي باقامتها مع الرايات

كانها من الجيش يتم حسن الاول اعني قوله الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا

الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى انها من الجيش

مظنة انها من الجيش تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذي هو رفع

التوهم الناشي من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل

ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى

البيت الاول اعني تساير الطيور على اثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق

لما في الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر

ونحوها مقبولة بل ومنها ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى
حيز الابتداع وكلما كان اى كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث
لا يعرف ان الثانى ماخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب
الى القبول اى لكونه ابعد من الاخذ والسرقة ادخل فى الابتداع والتصرف هذا
الذى ذكر فى الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثانى وكونه
مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامى المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما
يكون اذا علم ان الثانى اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول
حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق
احدهما واتباع الاخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون
الاتفاق اى اتفاق القائلين فى اللفظ والمعنى جميعا او فى المعنى وحده
من قبيل توارد الخاطر اى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ
كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل
واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت
انى شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان بن عبد الملك
اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامر سليمان بضرب عنق واحد
منهم فاستعفى فما اعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال
الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغوان سيف مجاشع يعنى سيفه وكانه

قال لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى فنبق
ان بناء السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق العجب ان الناس ان
اضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر لم ينب سيفى من رعب و
لا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولم يقدم نفسا قبل منيتها جمع اليدين
ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول اما ان يعاب سيد اذا صبا ولا
يعاب صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كانى بابن المراغة
يعنى جريرا قد هجانى فقال بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب
بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشاء
يقول بسيف ابى رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم
فاعجب سليمان مما شاهده ثم قال جرير يا امير المومنين كانى بابن القين
يعنى الفرزدق قد اجابنى فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق
حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالجود دون ما عداه فقال مجيبا كذاك سيوف
الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا مناط التمايم ولا نقتل الاسرى ولكن
نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومى جاعلة لكم ابا عن
كليب او اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثانى اخذ من الاول قيل قال فلان كذا
وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من
دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص ومما يتصل بهذا اى بالقول

في السرقات الشعرية القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم
اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في السرقات ان في
كل منها اخذ شيء من الغير اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نظما كان او نثرا
شيئا من القران او الحديث لا على انه منه اي لا على طريقة ان ذلك الشيء من القرآن
او الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا
احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى كذا او قال النبي عليه السلم كذا او في
التنزيل كذا او في الحديث كذا ونحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان
الاقتباس اما من القران او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم
فالاول كقول الحريري فلم يكن الا كلمح بالبصر او هو اقرب حتى انشد واغرب والثاني
مثل قول الاخر ان ازمعت اي عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت
بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث قول الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح
اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روي انه لما اشتد
الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا من الحصا فرمى بها وجوه المشركين
وقال شاهت الوجوه اي قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريري
وقبح اللكع اي لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين اي ابعده عن الخير
والرابع مثل قول ابن عباد قال اي الحبيب لي ان رقيبي سيء الخلق فداره من المداراة
وهي المجاملة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك الجنة حفت
بالمكاره

بالمكاره اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار
بالشهوات اي احيطت يقال حففته بكذا اي جعلته محفوفا به اي محاطا يعني ان وجهك
جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف وهو
اي الاقتباس ضربان احدهما ما لا ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم من
الامثلة الاربعة والثاني خلافه اي ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله
اي قول ابن الرومي لئن اخطات في مدحك ما اخطات في منعي لقد انزلت حاجاتي
بواد غير ذي زرع فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية ربنا اني
اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القران واد
لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه
ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم في صبيح الوجه دخل الحمام فحلق راسه
تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس من ثوب الملاحة ملبوسا وقد جرد الموسى
لتزيين راسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا باس بتغيير يسير في اللفظ
المقتبس للوزن او غيره كالتقفية كقوله اي قول بعض المغاربة عند وفاة بعض
قد كان اي وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفي القران انا لله وانا اليه
راجعون واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه
او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اي على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك
مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن

الاخذ والسرقة ولو قال لكان قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول
ما اذا اضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته
في اشعار العرب اما التضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر
الطاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت العدى تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله
ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم كانت بلهنية
الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفناء كراكب عرف
المحل فبات دون المنزل البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري وعماية فيه
على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا حاجة اليه قول ابن العميد كانه كان مطويا على
احن ولم يكن في قديم الدهر انشد في ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يالفهم
في المنزل الخشن البيت الثاني لابي تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر
آخر كقوله اي قول الحريري يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على
اني سانشد يوم بيعي اضاعوني واي فتى اضاعوا المصراع الثاني للعرجي وهو
عبد الله بن عمرو بن عفان نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية
بن ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام في ليوم للوقت والكريهة
من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير وهو سدة بالخيل والرجال والثغر
موضع المخافة من فروج البلدان اي اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغر
ولم يرعوا حقي احوج ما كانوا الي واي فتى اي كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه

تنديم ولهم بدون التنبيه فكقول الآخر قد قلت لما اطلعت وجناته حول
الشقيق الغض روضة آس اعذاره الساري العجول ترفقا ما في وقوفك
ساعة من باس المصراع الاخير لابي تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان
احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آنفا والثاني ان لا يتم بدونه كقول
الشاعر كنا معا امس في بوس نكابده والعين والقلب منا في قذى واذى
والآن اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنسني ان الكرام اذا اشار الى بيت
ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي فيه لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه اي احسن
التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اي يشتمل البيت والمصراع المضمن في شعر
الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية وهو ان يذكر
لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه في قوله اي قول صاحب
التحبير اذا الوهم ابدى اي اظهر لي لماها اي سمرة شفتيها وثغرها
تذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرني من الاذكار من قدها ومدامعي
مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب مجر على انه مفعول يذكرني وفاعله
ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى
السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان
وما بين ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد جرت جواز تقديم الظرف على
المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه

والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند
مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب
وبارق معنيهما البعيدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة
الحبيبة وببارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها
بتمايل الرمح وجريان دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب
بهذه التورية والتشبيه ولا نضير في التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل
في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا و
غضوا من الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة
تعرفوه فالبيت الثاني لسحيم بن وثيل واصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى
اضع العمامة تعرفوني فغيره الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا
اى وقعوا في الغلط في حقه وخطوا عن رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم
ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوى على طريق التهكم وربما سمى تضمين البيت
مما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر الثاني
قد اودع شعره شيئا من شعر الاول هو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا لانه
رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرآنا كان او حديثا
او مثلا او غير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان
يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه فالنثر الذى قصد نظمه

ان

ان كان غير القرآن او الحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس
كقوله اى قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة اخره يفخر حال الى
ما باله مفتخرا عقد قول علي كرم الله وجهه وما لابن ادم والفخر وانما اوله نطفة
وآخره جيفة وان كان قرآنا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل
مثله في الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وحينئذ
ويكون لا على طريق الاقتباس كقول الشاعر انلني بالذى استقرضت خطا واشهد
معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه يقول
اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وكقول الامام الشافعي عمدة الخير عندنا
كلمات اربع قالهن خير البرية اتق المشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك
واعملن بنية عقد قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما
امور متشابهات وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه
ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرط كونه
مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع
مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته
اى صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده اى يقوده
الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق توهمه الذى يعتاده
اى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل

المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه
لقول اعدائه اى اذا قبح فعل الاعداء انسان قبحت ظنونه فيسئ ظنه باوليائه
وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره واما التلميح صح بتقديم اللام
على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما نسمعهم يقولون فى تفسير الابيات
فى هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات
واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشئ مليح وقد
ذكرناه فى باب التشبيه وهو هنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة
حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار
هذا الغلط مستقرا واخذ مذهبا لعدم التميز وهو ان يشار فى فحوى الكلام
الى قصة او شعر او مثل ساير من غير ذكره اى ذكر تلك القصة او الشعر او المثل
فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون
فى النظم او فى النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر
او مثل اما فى النظم فالتلميح الى القصة كقوله اى قول ابى تمام لحقنا باخراهم
وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهى وقع فردت علينا الشمس والليل
راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى
لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادرى ءاحلام نائم المت بنا ام كان
فى الركب يوشع الضمير فى اخراهم وفى لهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر

فى اللفظ

فى اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره نضا ذهب به وازاله والضمير
فى ضوءها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم
المجزع دو لونين وقوله ءاحلام نائم استعظام لما راى واستغراب اشار الى قصة
يوشع بن نون فتى موسى عليه السلام واستيقافه الشمس اى طلبه وقوف الشمس
فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب
قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فدعى الله فرد عليه الشمس
حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء ارض رمضاء
اى حارة ترمض فيها القدم اى تحترق والنار تلتظى ارق من رق له اذا رحمه
واحفى من حفى عليه تلطف وتشفق منك فى ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو
مبتدا خبره أرق ومع الرمضاء حال من الضمير فى ارق والنار عطف على الرمضاء
وتلتظى حال من النار اشار الى البيت المشهور المستجير اى المستغيث بعمرو
عند كربته الضمير للموصول اى الذى يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير
من الرمضاء بالنار وعمرو هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهى ان
البسوس زارت اختها الهيلة وهى ام جساس بجار كان لها من جرم بن ربان
له ناقة وكليب قد حمى ارضا من ناحية العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس
لمصاهرة بينهما فخرجت فى ابل جساس ناقة الجرمى ترعى فى حمى كليب فانكرها
كليب فرماها بسهم فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها

تشيحت ومما وليتا فصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال الجساس ايتها المرأة ٣١٤

اهدى فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب

حتى خرج وتباعد عن الحي فتبعه جساس وخرج على فرسه واتبعه فرمى صلبه ثم

وقف عليه فقال يا عمرو اغثني بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت

ونشب الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قال الشاعر

من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد

تضرب للامر الشاق قاله كليب اذ سمع قول جساس لاعقرن فحلا فظن انه يعرض

بفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها

حتى تنتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى الشعر والى القصة كقول الحريري

فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشارة الى قول النابغة فبت كاني ساورتني

ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام والتلميح

الى المثل كقول العتبى في الهامره تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة

تاكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميميا قال لشريك النميري

ما في الجوارح احب الي من البازي فقال النميري وخاصة اذا كان يصيد القطا

اشار التميمي الى قول جرير انا البازي المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا

واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللوم اهدى من القطا ولو سلكت

طرق المكارم ضلت وروى ان رجلا من بني محارب دخل على عبد الله بن يزيد

الهلالي

الهلالي فقال له عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد

قول الاخطل تكش بلا شيء شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبري ضفادع

في ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله اضلوا

البارحة برقعا وكانوا في طلبه اراد قول القائل لكل هلالي من اللوم برقع ولابن يزيد

برقع وجلال فصــــــل من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء

ينبغي للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتانق اي يفعل المتانق في الرياض من تتبع

الانق والاحسن يقال تانق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اي يعجبه

في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان يكون

في غاية البعد من التنافر والثقل واحسن سبكا بان يكون في غاية البعد عن التعقيد

والتقديم والتاخير الملبس وبكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة

والسلاسة ويكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير ان يكتسي اللفظ الشريف

المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلاوم واصح معنى

بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب

المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الدقيقة في وصف مواقف الحروب وفي قوارع

التهديد والتخويف واشباه ذلك والالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف

ايام البعاد وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف احدها الابتداء

لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع

على الكلام فوعي جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن
فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل كقوله اي قول امرئ القيس قفا نبك
من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث
يدق واللوى رمل معوج ملتوى والدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء
الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفاء وقدح بعضهم في
هذا البيت لما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر
الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك
في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين الاول فاحسن
من هذا بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب
وقوله اي وحسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام
خلعت عليه جمالها الايام في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفي
ذكر الفراق والعتاب على الممدوح قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام
ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية قوله ايضا فؤاد ما تسليه المدام وعمر مثل ما يهب
الايام وفي الغزل قوله ايضا ارقك لم ماء الغمامة ام خمر بفي برود وهو في كبدي جمر
وينبغي ان يجتنب في المديح مما يتطير به كقوله اي قول ابي مقاتل الضرير في مطلع قصيدة
انشدها للداعي العلوي موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي موعد احبابك
يا اعمى ولك المثل السوء وروي ايضا انه دخل على الداعي في يوم مهرجان وانشد

لاتقل

لاتقل بشرى ولكن بشريان عزة الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي وقال
يا اعمى تبتدئ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين
عصا وقال الصلاح ادب ابلغ من ثوابه واحسنه اي احسن الابتداء ما ناسب
المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله فيكون الابتداء مشعرا بالمقصود
والانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال
من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره كقوله في التهنية اي كقول
ابي محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا
وكوكب المجد في افق العلى صعدا وقوله في المرثية اي قول ابي الفرج الساوي
في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار اي احذر من بطشي
اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهنئ المعتصم بالله
في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انه لا يفتح في ذلك الوقت السيف
اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود
الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابي العلاء فيمن عرضت له
شكاية عظيم لعمري ان بلد عظيم بال العلى والانام سليم وكقول ابي الطيب في
التهنية بزوال المرض المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك
السقم ومنه ما يشار به في افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله
في الكشاف الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي المفصل الله احمد

على ان جعلني من علماء العربية وثانيها اي ثاني المواضع الثلثة التي ينبغي للمتكلم
ان يتانق فيها التخلص اي الخروج مما شبب الكلام به اي ابتدي وافتتح قال
الامام الواحدي ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء القصايد
الشعرية ثم سمي ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب قال ابو الطيب
حتى اصاب من الدنيا نهايتها وهمه في ابتدات وتشبيب من نسيب اي وصف
للجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية
الملايمة بينهما اي بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد
عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص هو الانتقال
مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شبب به الكلام
كان ينبغي ان يقول مما ابتدي به الكلام او افتتح لان التشبيب هو النسيب بعينه
وهو ان يصف الشاعر جمال المرءة وحاله معها في العشق يقال هو نسيب بفلانة
اي ينسب بها فتشبيب الكلام بالنسيب او نحوه مما لا يظهر معناه في اللغة
اللهم الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتتح به القصايد والمدايح تشبيبا
ونسيبا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التخلص من المواضع
التي ينبغي ان يتانق لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود
كيف يكون فاذا كان حسنا متلايم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان
على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر

انتقالاتهم

انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه
من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول ابي تمام في عبد الله بن
طاهر يقول في قومس اسم موضع قومي وقد اخذت منا السرى اخذ منه اي
اثر فيه ونقصه والسرى مصدر سريت اذا سريت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة
والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب تونث السرى والهدى وهم بنو
اسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل في
المصادر وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية
المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة
الظهور والاعناق والواحد اقود اي يقول في قومس قومي والحال ان مزاولة
السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية
عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت من خطى
الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا فقلت كلا
ردع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول
ابي الطيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل
منه اي مما شبب به الكلام الى ما لا يلايمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب
اي الانقطاع والارتجال وهو اي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن
يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية

والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه
المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية
والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية
ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص
كقولهم اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية لو رأى
الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال
من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلايمه فقال كل يوم تبدي صروف
الليالي خلقا من ابي سعيد غريبا ومنه اي من الاقتضاب ما يقرب من التخلص
فانه يشوبه شي من جهة الملايمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فاني قد فعلت
كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى
كلام اخر من غير رعاية ملايمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم
يوت بالكلام الاخر فجاة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ
اما بعد اي مهما يكن من شي بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط
هذا الكلام بما سبق عليه وقيل هو اي قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب
قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب
هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله تعالى وتحميده
فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله

اما بعد

اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله
بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه
نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدا محذوف اي الامر
هذا او مبتدا محذوف الخبر اي هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى
حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان
للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو
احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام الى كلام آخر ثم قال
وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص ومنه اي من الاقتضاب
الذي يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث
اخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الاخر فجاة ومن
هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتاخرين من الكتاب وثالثها اي ثالث المواضع
التي ينبغي ان يتانق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او
خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه اخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس
فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما عساه وقع فيما
سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذي بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف
ذلك كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن المورودة فيما سبق كقوله
اي قول ابي نواس في الخصيب بن عبد الحميد واني جدير اذ بلغتك

بالمنى اى جدير بالفوز بالامانى وانت بما املت منك جدير فان تولنى اى
تعطنى منك الجميل فاهله اى فانت اهل الاعطاء ذلك الجميل والا فانى
عاذر اياك من هذا المنع عاموص دعنى من الابرام وشكور لما صدر عنك
من الاصغاء الى المديح او من العطايا السابقة وحسنه اى لحسن الانتهاء
ما آذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه كقوله اى قول
المعرى بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك
سبب لكون البرية فى امن ونعم وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين
بهذا النوع والمتاخرون يجتهدون فى رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة
المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه من البلاغة
واكملها فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها رايت من البلاغة
والتفنن وانواع الاشارة ما يقصر عن كنه وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها
وجدتها فى غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ
وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التى لا يبقى للنفوس بعدها
تطلع ولا تشوق الى شىء اخر وكيف لا وكلام الله عز وعلا فى الطرف الاعلى من البلاغة
والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق
الفصحاء ولما كان فى هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث
افتتح بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله

تعالى

تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شىء عظيم وقوله تعالى
تبت يدا ابى لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى غير المغضوب
عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار الى ان هذا
انما يظهر عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة فى علمى المعانى والبيان
وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله
يظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما تقدم من الاصول المذكورة فى الفنون
الثلثة وتفاصيل ذلك مما لا يفى بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها
الا لعلام الغيوب هذا اخر ما اوردناه جمعه من الفوائد ونظمه من
الفرائد مع توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن و
تكاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا و
الخاطر كلالا لكن الله جلت حكمته قد وفقنا للاتمام
ورزقنا الفوز بهذا المرام وتهيا الفراغ من نقله الى البياض
فى يوم الاربعاء الحادى عشر من صفر سنه
ثمان واربعين بمحروسة هراة صانها الله
تعالى عن الافات وكان الافتتاح يوم الاثنين
الثانى من رمضان الواقع فى سنة اثنين واربعين
وسبعمائة بجرجانية خوارزم حماها الله تعالى

عن البليات فالحمد لله على التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق

والصلوة على نبيه محمد

خير البرية وعلى اله و

اصحابه ذوى

النفوس الزكية

قد تم كتابة شرح تلخيص المفتاح بعون الملك الفتاح بامر من هو وحيد

عصره فى حيازة المعانى وفريد دهره فى فصاحة البيان ووثاقة

المبانى وهو الخان الكبير الفاضل الكامل والامير العظيم العالم

العامل حاج الحرمين الشريفين الجامع بين الحسنين رستم

الامراء والخوانين وملجاء الفضلاء القوانين لازال فى حفظ بديع

الارض والسموات محروسا عن العاهات

ومنبعا للسعادات على يد العبد الداعى

محمد هاشم بن محمد قاسم سيلوميدى الخافى

فى اواخر شهر رمضان المبارك

سنه اربع ومائة والف

١١٠٤

من الهجرة المصطفوية

تم تم تم